

د. محمد عمارة

تيارات الفكر الإسلامى

نقل من تلمذة صوان الحكمة لطهارة الدين في القسم البيهقي خمسة من الحكماء اجتمعوا
وضفوا رسايل اخوان الصفا وهم ابو سليمان محمد بن مسعود البستي ويعرف بالمقدسي وابو الحسن
علي بن مروان الزنجاني وابو اسحق النهدي وزييد بن ناعة والفاط الكاظمي القمي



طبعة دار الشروق

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

طبعة دار الشروق الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسسها محمد المعتم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيويه المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تقديم

لأمتنا العربية الإسلامية تراث حضارى غنى وعريق .. وهذا التراث ، ورغم ما عتري مسيرته من جمود وتوقف وانحطاط ، إلا أنه قد ظل تيارا ساريا في عقل الأمة وضميرها ووجدانها - فلم يصبح مجرد « تاريخ » - ، فتواصلت مسيرتها الحضارية ، كما تواصلت حلقات مسيرتها التاريخية ، واستعصت ، بذلك ، على محاولات الاحتواء الحضارى والسحق القومى التى تحداهما بها أعداء كثيرون ، على امتداد تاريخها الطويل ! ..

ولقد تأكدت هذه الحقيقة ، أكثر وأكثر ، عندما تلمست أمتنا الطريق إلى اليقظة والنهضة والتنوير والإحياء ، فى القرن التاسع عشر ، بعد قرون من الجمود والانحطاط عاشتها تحت سلطان المماليك وتسلط العثمانيين .. فكانت أبرز مدارس اليقظة وأكثرها أصالة وتأثيرا هى تلك التى أخذت تبنى الحاضر وتتصور المستقبل امتدادا متطورا لأكثر الصفحات إشراقا وتقدما وعقلانية فى تراثنا الحضارى العريق ... بينما ظلت مدارس « التقليد » و « النقل » و « التغريب » مجرد « هوامش » ، لعبت دور « المثبر » و « المنبه » و « الحافز » ، لكنها لم تحصل على شرف « الانتباه » إلى « الكيان العقى » الذى يمثل القسما الأصيلة والمميزة لأمتنا وحضارتنا عن غيرهما من الأمم والحضارات ! ..

رمزة تاريخية تتأكد هذه الحقيقة اليوم ... فبعد انحسار المد الاستعمارى التقليدى عن أغلب أوطان العرب والمسلمين ، عادت الأمة ، بالفطرة السليمة ، وببداة هذه الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وهى تبحث عن ذاتها وهويتها ، عادت إلى تراثها الحضارى الغنى والعميق والعريق ، ورأت فى إسلامها طوق نجاتها من تحديات السحق والاحتواء ! ..

لكن هذه العودة إلى استلهام التراث الحضارى ، والنزوع إلى الاحتفاء « بالإسلام

الحضارى « - وهو رسالة أمتنا الخالدة ، على اختلاف شرائع أبنائها الدينية يتخذ اليوم صورا وأشكالات متعددة بتعدد المدارس والتيارات التى تنطلق من التراث وتحمى به ، وترفع له الأعلام والرايات ..

* فالبعض يدعو - مخلصا - إلى صب الحاضر والمستقبل فى قوالب الماضى ، التى صنعها « السلف » ، ظانا أن هذه « القوالب » هى « الدين » ، الثابت ، الحاكم ، المنزل من عند الله ! ..

* والبعض يرى أن « السلف الصالح » لأمتنا هم « سلف » عصورها المظلمة ، يوم تراجعت ملكتها عن الخلق والإضافة والإبداع ، واكتفت بتقديس النصوص ، فقنعت بأن نسجت حول « متونها » « الشروح » و « الحواشى » و « الهوامش » و « التعليقات » ! .. وأغلقت باب الاجتهاد ، لأن الأولين لم يدعوا للآخرين شيئا ذا بال ! ..

* على حين يرى البعض أن عزة هذه الأمة ومنعتها ، وازدهارها الحضارى وقوتها القاهرة لم تتحقق إلا بعباءة « عقلها » وإبداع « عقلانيتها » ، عندما اتخذت لنفسها مكانا وسطا ، ونهجا متوسطا ، هو العدل الذى رفض التطرف ونأى عن المغالاة والانحراف .

* ف « عقلانيتها » . لم ترفض « الوحى » ولم تتنكر « للنص المأثور » - كما كان الحال فى عقلانية اليونان - وأيضا فهى لم تقف « لتتعبد » « بالنص المأثور » ، وإنما وازنت بين « العقل » و « النقل » ، ووفقت بين « الحكمة » و « الشريعة » ، وحكمت العقل والجأت إلى التأويل عندما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقول ... فتديننت عندها الفلسفة ، كما تفلسف عندها الدين ؟ ! ..

* و « عروبتها » : قد رفضت « الشعوية » ، التى أنكرت على العرب دورهم الرائد والقائد فى « الدولة » ، بل وفى « الدين » ، ومن ثم فى إيقاظ المحيط الإسلامى الكبير وقيادته إلى التجديد والنهضة ... وهى قدر رفضت ، كذلك ، « عصبية العرب الجاهلية » ، تلك التى أرادت تأسيس « العروبة » على « العرق والجنس والاستعلاء » ... وبذلك اتخذت للعروبة نهجا وسطا ، أسسها على « الحضارة والثقافة » المشتركة ، وجعل الولاء لها والانتماء إليها والاعتزاز بها معيارا جديدا لمن هو العربى ؟ ... بصرف النظر عن الأصول العرقية القديمة ، وعن الانتماءات الحضارية السابقة على بزوغ نجم الكيان القومى العربى الإسلامى الجديد والوليد ..

* ومذهبها فى « طبيعة السلطة » : لم ينحرف بها نحو « الكهانة » ، التى تجعل « الدين »

« الدولة » أمراً واحداً ... ولا نحو « العلمانية » ، التي « تفصل » وتقطع ما بين « الدين » و « الدولة » من علائق وصلات ... « فميزت » بين « الدين » وبين « الدولة » ، بين « الثوابت والكليات » وبين « المتغيرات والنظم والنظريات والقوانين » ... وأبضرت المجال واسعاً للعقل والتجربة ، بيدعان نظم الدولة المدنية ، في إطار كليات الدين وثوابت الشريعة والوصايا والمثل العليا المنزلة من السماء ! ..

وهذا التعدد في المواقع ، والتمايز في التصورات ، اللذين نشهدهما في ميدان الداعين إلى أن تستلهم أمتنا تراثها الديني والحضاري ، نراها أيضاً - وبجلاء ووضوح - في صفحات التراث ! ..

فلكل مدرسة من مدارسنا الإسلامية المعاصرة «سلف» تراه ، وحده ، « السلف الصالح » ! ..

ولكل تيار من تياراتنا الفكرية الإسلامية المعاصرة منطلق قابح في صفحات التراث ! .. وهذه الحقيقة ، التي تستعصى على الإنكار ، تجعل فهم التيارات الإسلامية الحاضرة مستحيلاً إذا نحن افتقدنا الوعي بتيارات الفكر الإسلامي ، التي تكون المعالم الرئيسية والبارزة لتراثنا الحضاري ، والتي تمثل الخلفية الموجهة والحاكمة لعقل الأمة ووجدانها ..

كما أن الوعي بتيارات فكرنا التراثي ، في ضوء المسيرة التاريخية لأمتنا ، يبرز لنا :

* أى هذه التيارات كان المعبر عن شخصية الأمة ، المجدد لآمالها في القوة والتقدم ؟ ..

* وأى هذه التيارات كان « القيد » الذي أبطأ بخطى الأمة ، حتى أوقعها في مهاوى الجمود والانحطاط ؟

* وأى هذه التيارات مثل « الكهانة » - الغربية عن روح الإسلام « العقلانية - الواقعية » - في الفكر السياسي وطبيعة السلطة العليا في الدولة ؟ ..

فالحديث عن تيارات الفكر الإسلامي ، في تراثنا ، هو حديث عن واقعنا الفكري الراهن ؟ ! ... والوعي بحقيقة تيارات الأمتس - وهي لا تزال فاعلة وحاكمة - هو إسهام

جاد وضرورى فى تصحيح مسارنا وترشيده مسيرتنا نحو الغد ، الذى نريده أكثر إشراقا من
اليوم ... ونحو المستقبل ، الذى نريده أخف قيودا ، وأكثر أمنا ورخاء ... ا ...

وتلك هى المهمة التى تنهض بها صفحات هذا الكتاب ..

وعلى الله قصد السبيل .. فهو ولى التوفيق ،

القاهرة - ٨ ديسمبر سنة ١٩٨١ م .

دكتور

محمد عمارة

الخوارجُ

قبل سنة ٣٧ هـ [سنة ٦٥٧ م] - وهو العام الذي شهد نشأة فرقة « الخوارج » - كانت الصراعات والانقسامات التي طرأت في ساحة حياة الجماعة الإسلامية ذات طابع سياسي ، وقفت خلفها وأثرت بها عوامل اجتماعية وقبلية وإقليمية ، ووقفت عند حدود الطابع السياسي ، دون ان تضي على مبادئها وأهدافها ثيابا أو طابعا أو صبغة دينية ، نابعة من عقائد الاسلام ، كدين ..

فلم يزعم الذين اختلفوا على خلافة أبي بكر الصديق [٥١ ق . هـ ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] ولا الذين اصطرعوا حول تصرفات عثمان بن عفان [٤٧ ق . هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م] أن واحدا من فرقاء هذا الصراع والخلاف قد مرق عن الدين ، أو أن الإسلام ، كدين قد أصبح وفقا على موقف فريق دون فريق .. كان خلافا سياسيا أو اجتماعيا ، تسهم في تغذيته عوامل قبلية أو إقليمية ، ويقوم بين أبناء الدين الواحد ، وأهل القبلة الواحدة ، دون أن يزعم طرف من أطرافه أن له صبغة من الدين ..

أما الخوارج ، فلقد كان انشقاقهم على عهد خلافة علي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] سنة ٣٧ هـ .. وإبان صراعه ضد معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] وأنصاره ، نقطة تحول في الماهية والطبيعة التي أضفيت على الصراعات التي حفلت بها حياة العرب المسلمين .. فهم لم يقفوا بخلافهم مع خصومهم عند الحدود السياسية ، بل أضفوا عليه طابعا من الدين ، وذلك عندما زعموا أنهم هم المؤمنون ، وأن من عداهم قد مرق من الدين مروق السهم من قوسه ! .. وزادت الطامة وعمت البلية عندما استخدم خصومهم ذات السلاح ، فأصبحت سائر فرق الاسلام ، تقريبا ، تضي على مبادئها السياسية وآرائها الفكرية والاجتماعية صبغة من الدين وعقائده ، انسياقا مع تيار سلطان العقيدة الدينية الجارفة ، حينما ، وتملقا للعامة واستجلابا لتأييدها في أغلب الأحيان .. فانطبعت خلاقات الساحة الاسلامية بالطابع الديني عندما انتقل الجميع بما هو « سياسي » إلى ساحة ماهو « دين » ! .. وهذا الغلو والانحراف الذي نشأ مع نشأة فرقة الخوارج لازال يعاني منه

العقل العربي المسلم ويجاهد ضده حتى الآن ! ..

ولعل قسوة الصراع ، الذى انشق الخوارج أثناءه ، ووضوح مخاطر خصومهم - وخاصة بنى أمية ودولتهم - على قيم الدين ومثله العليا ، لعل ذلك أن يكون واحدا من أسباب اختلاط « الخطأ » عندهم « بالكفر » ، وما هو « سياسة » بما هو « دين » ! ...

ثم .. إن النشأة الأولى لفرقة الخوارج قد حدثت على يد كوكبة من « القراء » ، أى حفظة القرآن ، الذين أضافوا إلى حفظه زهدا وورعا وتنسكا ... وهؤلاء « القراء » كانوا « علماء » الأمة ، قبل أن تعرف الحياة الفكرية « الفقه » و « الفقهاء » ... كان « القراء » « حفظة » للقرآن ، لم يبلغ بهم العلم ، بعد ، إلى المدى الذى يجعلهم يغيصون إلى ما وراء ظواهر الآيات .. وتلك سلبية لابد وأن تقعد بأهلها عن القدرة على السباحة في بحر السياسة والسياسيين ! ..

إن قدرات هؤلاء « القراء » على التقييم الأدق للصراعات السياسية ، وخاصة صراع على ابن أبى طالب وأهل العراق ضد معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام .. تجعل المرء يتأمل رأى ابن خلدون في علاقة العلماء بالسياسة ومشكلاتها ... فلقد عقد فيلسوف التاريخ والحضارة والاجتماع ، في [المقدمة] ، فصلا جعلنا عنوانه : [فصل في أن العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها] ؟ .. ! .. تحدث فيه عن « مثالية » العلماء عندما ينطلقون من « الكليات » و « المجردات » « الذهنية » فيحكمون بها على الواقع ، أو يتصورونه وفقا لها ، على حين يتميز أهل « السياسة » - حتى لو كانوا بسطاء في العلم - بالانطلاق من « الواقع » إلى « الفكر » و « التصورات » .. ! .. وبعبارة ابن خلدون ، فإن السبب في كون العلماء ، عموما ، هم أبعد الناس عن السياسة ، ومذاهبها هو « أنهم معتاون النظر الفكرى والغوص على المعانى وانتزاعها - [أى فصلها] - من المحسوسات ، وتجريدها في الذهن أمورا كلية عامة ... ويطبقون الكلى على الخارجيات ... ويتفرع [عندهم] ماى الخارج عماى الذهن ... والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ماى الخارج - [أى الواقع الخارج عن الذهن] - ومايلحقها من الأحوال ويتبعها ، فإنها خفية ، ولعل أن يكون فيها مايمنع من إلحاقها بشبه أو مثال ، ويناقى الكلى الذى يحاول تطبيقه عليها ... » ! ! ... أما أهل السياسية ، من أوساط الناس وأهل الكياسة ، فإنهم قنصرون « لكل مادة على حكمها ، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على مااختص به ، ولايتعدى الحكم بقياس ولاتعميم ... » (1)

لقد كان « القراء » في مجموعهم ، من التابعين ، لامن الصحابة ، وكان فيهم زهد وورع

ونسك ، وهم قد هزهم من الأعماق ذلك الانقسام الذى أصاب أمة الاسلام ، وما أدى إليه من سفك الدماء فى « صفين » ، حتى لقد تهدد الفناء أهل الشام وأهل العراق ! .. ثم نظروا فى الآية الكريمة [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلتا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين] (٢) .. نظروا فيها ، على ضوء الصراع ، « بالضمير الدينى » وليس « بالعقل السياسى » ، فكان الغلو الذى دفعهم إليه الاخلاص الشديد ؟ ! ..

النشأة الأولى :

كانت الطلائع الأولى التى كونت فرقة الخوارج مكونة ، فى أغلبيتها - كما أشرنا - من « القراء » .. وكانت تغلب على جمهورهم « بدواه الأعراب » (٣) ، الذين لاجلد لهم على « فقه » أساليب الصراعات السياسية ومنعرجاتها ، ولإطاعة لهم بأن يروا استثثار قريش بالسلطة وامتيازاتها ، بعد أن سوى الاسلام بين الناس ، ووصف رسوله عصية الجاهلية بأنها « منتنة » ! ...

وكان للقراء ، الذين بدأت بهم فرقة الخوارج ، دور ملحوظ فى أحداث الثورة التى شبت ضد حكم عثمان بن عفان بسبب الأحداث التى وقعت منه ومن أعوانه ، وخاصة بنى قرابته الأمويين ، فى السنوات الست الأخيرة من حكمه .. وكان تشخيص الثوار ، الذى برروا به « الخروج » عن طاعة الخليفة ، هو أنه قد ضعف عن أن يحكم كما كان يحكم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب [٤٠ ق . هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م] ، وكما كان يحكم هو فى الشطر الأول من خلافته .. والضعف .. أو الفسق .. أو الجور .. أسباب ثلاثة استقر الفكر السياسى الاسلامى الثورى على اعتمادها أسبابا تبرر - بل وتوجب - الثورة و « الخروج » على من يتصف بها أو يقتربها ويقارفها من الحكام .

وبعد مقتل عثمان كان هؤلاء « القراء » من أكثر أنصار على بن أبى طالب - الخليفة الجديد - حماسا لملاقاة خصومه ، واستئصال شأفة القوى التى تريد مناوأة الخليفة الذى اختاره الثوار ، وبايعه جمهور المسلمين ... سواء أكان هؤلاء الخصوم هم : طلحة بن عبيد الله [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والزبير بن العوام [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] وعائشة ، أم المؤمنين [٩ ق . هـ - ٥٨ هـ ٦١٣ - ٦٧٨ م] - [أصحاب الجمل] - أم كانوا من بنى أمية وأنصارهم من أشرف قريش وجند أهل الشام .

وأثناء أحداث الصراع الذى دار بين على وبين معاوية على أرض « صفين » ، لم يكن يحتاج .

هؤلاء « القراء » أى شك في أنهم على الحق .. فعلى هو أمير المؤمنين ، الذى بايعه الجمهور ، وهو الذى نهض فقرر إزالة الأسباب التى ثار الناس لها على عثمان ، إن فى السياسة ، أو الإدارة ، أو الاقتصاد ... ومن ثم فإن معاوية وأصحابه لا يمكن إلا أن يكونوا « بغاة » « بغوا » على غيرهم من المؤمنين ، و « حكم » القرآن فى هؤلاء « البغاة » قد سلف وتقرر : [وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفتىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين] ⁽⁴⁾

ولكن هذا الرضوح الفكرى لم يكن العامل الحاسم الذى يحرك خطوات قوم آخرين ويسل سيوفهم لقتال البغاة .. لقد كان حاسما لدى هؤلاء « القراء » ، ولكنه لم يكن كذلك عند أنصار على من « أشراف » العراق ، أولئك الذين مالوا مع الدنيا إلى صفوف معاوية ، وعبرت عن ازدواجية موقفهم تلك العبارة الشهيرة الساخرة التى انبأنا بأنهم : كانوا يصلون خلف على ، ويأكلون على مائدة معاوية ! ؟ لأن الصلاة خلف على أسلم ، والطعام على مائدة معاوية أدسم ! ! ..

ولما تناذل هؤلاء « الأشراف » عن القتال أدرك على ، بعين السياسى والحارب ، تناقص فرص النصر أمامه .. ولم يكن « القراء » - كما هى العادة غالبا - من ذرى النظر السياسى البعيد ، الذى يسير الغور ، بل لقد قلل إيمانهم الشديد « بالمثل » ، وحماهم الجارف « للقيم » ، وانخرطهم الأشد فى « النسك » ، قلل من ملكة السياسة وحذق الساسة .. فكان أن رفضوا ما قبل به على من « التحكيم » بينه وبين معاوية فى النزاع - ومن كان منهم قد قبله فى البداية ، عد هذا القبول ذنبا ، فتاب منه إلى الله ! - .. لقد كان على يرى ضرورات السياسة والحرب ، أما هم فلم يروا سوى أن القرآن - كتاب الله - قد « حكم » فى أمر هؤلاء « البغاة » ، ومن ثم فلا يجوز « تحكيم » الرجال فيما « حكم » فيه الله ! .. فصاحوا فى جنبات معسكر على « بصفين » صيحتهم الشهيرة : « لاحكم إلا لله ! .. » فعرفوا [بالحكمة] ، منذ رفضهم لقرار « التحكيم » فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ ..

أما على فلقد علق على عبارتهم هذه ، قائلا : « إنها كلمة حق يراد بها باطل ! » .. ذلك أن الرجال - وخاصة فى شؤون السياسة والدنيا - هم الذين يتولون التفكير والتدبير والتطبيق لما بين دفتى المصحف من « أحكام » ! .. لقد دعا « القراء » عليها لقبول « التحكيم » لأن عمرو بن العاص رفع « القرآن » على أسنة الرماح ! .. ثم دعوه إلى رفض « التحكيم » لأن آية من آيات « القرآن » قد حكمت فى موضوع « التحكيم » .. وغابت عنهم « السياسة » فى الرفض والقبول ! ! ..

وبعد أن اجتمع الحكماء - أبو موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص - في رمضان من نفس العام ، وأسفر التحكيم - كما هو المشهور - عن إضعاف « شرعية » علي ، وتعزز « بغي » معاوية ، ازداد [المحكمة] يقينا بسلامة موقفهم ، وبخطأ موقف علي ، فذهبوا إليه يطلبون :

* رفض الاعتراف « بالتحكيم » ونتائجها ، والتحلل من شروطه واتفاقاته حوله ..
* والنهوض لقتال معاوية ومن معه ..

وقالوا له : « اتق الله ، فإنك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفيء إلى أمر الله . وإنا نراك قد ركنت إلى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل في الدنيا ، فانهض بنا إلى عدونا فلنحاكمه إلى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، وهو خير الحاكمين ، لاحكومة الناس ! » ..

وكان من هؤلاء [المُحكِّمة] نفر قد سبق له القبول بمبدأ « التحكيم » - فرارا من عذاب « الضمير » لمأساة انقسام المسلمين ودمائهم الجارية أنهارا « بصفين » ا - ويومئذ كان علي يجادل في قبول « التحكيم » ، ويتخوف من نتائجها ، ويجتهد لدفعه ؟ ! .. فلما عاتبهم على سابق موقفهم ، لم يجدوا غضاضة في نقد موقفهم السابق ، وإعلان توبتهم من ذنبهم ذاك ، وطلبوا إلى علي أن يصنع صنيعهم ، قائلين له : « إنه قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحاكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء ! »

ولكن علي بن أبي طالب : رجل الدولة .. وعلي بن أبي طالب : الرجل الرباني ، الذي كان يمثل بتقواه ضمير الجماعة المؤمنة ومثل الدين الجديد .. لم ير لنفسه سبيلا كي ينقض أمرا قد أبرمه ، فرفض الرجوع عن عهد التحكيم ، ومن ثم رفض الاقرار بأنه قد أذنب .. وقال لهم : « ويحكم ! .. أبعده الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟ ا .. أبعده أن كتبناه ننقضه ؟ ا .. إن هذا لا يحل ! .. » .. وزكى « الأشراف » موقفه ، فقالوا له ، بلسان محرز بن جهمش بن ضليح : « يأمر المؤمنين ، ومالي الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله إني لأخاف أن يورثنا هذا الرجوع ذلا ! »⁽⁵⁾

وعند ذلك استحكمت الشقاق والانشقاق في معسكر علي ، ووضح الاستقطاب عندما أعلنت [المحكمة] عليا بانشقاقها عليه وعلى معاوية ، معا ، وقالوا له بلسان الخنثيت بن راشد الناجي [٣٩ هـ - ٦٦٠ م] : « لا والله ، لأطيع أمرك ، ولأصلى خلفك ، وإني غدا

لمفاركك .. لأنك « حكمت » في الكتاب ، وضعفت عن الحق ! إذ جد الجدد ، وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين ! »^(٦)

لقد انتقل بالخلاف السياسي إلى مستوى الخلاف الديني ، وبدلاً من أن يراه في إطار « الخطأ » وضعه في إطار « الخطيئة » ، فلم يكتف بالمعارضة السياسية ، وإنما أعلن رفضه للصلاة خلف علي ؟ ! ..

وبعد أن كان المسلمون فريقين : أهل العراق ، يقودهم علي .. وأهل الشام ، يقودهم معاوية .. ظهر الفريق الثالث ، وهم [المهكمة] ، الذين اختاروا لهم أميراً من « الأزد » - وليس من قريش - هو الصحابي الصالح عبد الله بن وهب الراسبي [٣٨ هـ - ٦٥٨ م] .. ذلك القاريء « الناسك » ، الذي بلغ به نسكه إلى الحد الذي جعل ركبته كركبتى الجمل ، خشوبه من أثر السجود ، فكان يوصف ويعرف « بذي الثففات »^(٧) ! ..

كانت تلك هي النشأة الأولى لفرقة الخوارج ، أولى الفرق في حياة العرب المسلمين ..

والتسمية :

كثيراً ما يسمى الخوارج أنفسهم : « المؤمنون » ، أو « جماعة المؤمنين » ، أو « الجماعة المؤمنة » ... أما الأسماء الأخرى التي غلبت عليهم واشتهروا بها ، فإن أغلبها قد أطلقها عليهم خصومهم الفكريون والسياسيون ، فلما أن شاعت ، وعرفوا بها ، قبلوها ، وقدموا لها التفسيرات والتخريجات التي تجعلها أدخل في باب المدح وأبعد عن باب القدرح والهجاء ! ..

فخصومهم هم الذين سموهم [الخوارج] ، لخروجهم - في رأيهم - على أئمة الحق والعدل .. ولثورتهم المستمرة - و « الخروج » يعني « الثورة » في العرف اللغوي - . فلما شاع هذا الاسم قبلوه ، وقالوا إن خروجهم إنما هو على أئمة الجور والفسق والضعف ، ومن ثم فإنه هو الموقف الإسلامي الوحيد الذي يرضاه الإسلام .. وقالوا : إن الخروج عن الدين مروق ، يسمى أصحابه : المارقة ، والمارقون .. أما الخروج إلى الدين فإن أصحابه هم الذين يسمون بالخوارج والخارجة ، لأن خروجهم هو إلى الجهاد في سبيل الله ، والله ، سبحانه ، يقول : [ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة]^(٨) .

ولقد غدا هذا الاسم - [الخوارج] - أكثر الأسماء شيوعاً على هذه الفرقة في تراث العرب والمسلمين ..

* فقطرى بن الفجاءة المازنى [٧٨ هـ ٦٩٧ م] - وهو أحد أئمتهم - يكتب إلى أبى خالد القناني - وهو منهم - يلومه على « قعوده » عن « الخروج » ، فيقول :

أبا خالد إنفصر فلست بخالد وما جعل الرحمن عذرا لقاعد
أترعم أن الخارجى على الهدى وأنت مقيم بين لص وجاحد !؟ ..

* وشاعرهم عيسى بن فاتك ، يتحدث عن انتصار أبو بلال مرداس بن جدير الربعى الحنظلى [٦١ هـ ٦٨٠ م] ، بأربعين من رجالهم ، على جيش أموى تعداده ألفان ، بموقعة « آسك » ، فيقول :

ألفنا مؤمن فيما زعتم ويهزمهم بأسك أربعونا !؟
كذبتم ، ليس ذاك كما زعتم ولكن الخوارج مؤمنونا ! ..

* وعندما قتل الأمويون أبو بلال هذا وجماعته ، وهم يصلون ، قال شاعر الخوارج عمران بن حطان :

لقد زاد الحياة إلى بفضا وحبا في الخروج أبو بلال
أحاذر أن أموت على فراشى وأرجو الموت تحت ذرى العوالى
ولو أبى علمت بأن حتفى كحتف أبى بلال لم أبال
فمن يك همه الدنيا فإنى لها ، والله رب البيت ، قالى !^(٩) ..

كذلك أطلق عليهم خصومهم أسماء بعض المواقع التى حاربوهم فيها .. فقالوا ، مثلا :
« أهل النهوان » ... أو « الحروية » ... و « الحرويين » ... الخ .. الخ ..

* وقال الشاعر الأموى القعقاع بن عطية الباهلى ، يتحدث عن قتاله إياهم :

أقاتلهم وليس على بعث نشاطا ليس هذا بالنشاط
أكرّ على الحرويين مهرى لأجلهم على وضح الصراط

كما سماهم أنفسهم : « الشراة » ، لأنهم باعوا أرواحهم فى الدنيا ، واشتروا النعيم فى الآخرة .. والواحد من هذا الجمع : « شارى » .. واستشهدوا بقول الله سبحانه :

[فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة] ^(١٠) ... وقوله : [ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله] ^(١١) ... وقوله : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة] ^(١٢) ..

* وقال شاعرهم : الوليد بن طريف :

أنا الوليد بن طريف الشاري جوركم أخرجني من داري ! ..

وقال عمران بن حطان :

إني أدين بما دان الشراة به يوم النخيلة عند الجوسق الحزب

ووصف شاعر من مراد زحفهم على عدوهم ، فقال :

الليل ليل فيه ويل وويل وسال بالقوم الشراة السيل
إن جاز للأعداء فينا قول !

أما خصمهم : الشاعر صالح بن محراق ، فيقول :

إني لمذك للشراة نارها ومانع ممن أتاها دارها
وغاسل بالطن عنى عارها ! ^(١٣)

ولم ينس خصومهم أن يجتهدوا كي يحرمهم مافى هذا الاسم من شرف وميزة ، فقالوا : إن « الشاري » هنا يعنى : شديد الإلحاح ... فهو مشتق من الرجل إذا إلح .. وهم شديدوا الإلحاح على ما يطلبون ! ... أو معناه الذى يستشري بالشر ! ... فلقد كانت التسميات والأسماء - هى الأخرى - أسلحة فى الصراع ! .. وحتى بعد أن استقرت وغلبت على أصحابها ظلت التفسيرات لها والتخريجات لمعانها تبحث عن السبل التى تجعلها فاعلة ومؤثرة فى هذا الصراع ! ..

والمبادئ العامة :

تبلورت « مقالات » الخفوارج وتحدت الأصول العامة لفرقتهم بعد مرحلة غير قصيرة من النشأة ، فى مجرى الأحداث والصراعات ضد الخصوم ، وأيضاً فى مجرى الصراعات الداخلية التى

قسمت الفرقة الرئيسية إلى عدة فروع ، فوضح من خلال كل ذلك أن هناك عددا من «الأصول» التي اجتمع عليها وأجمع عامة الخوارج .. مثل :

١ - في نظام الحكم : والسلطة العليا للدولة - [الإمامة والخلافة] - يقررون صلاح المسلم ، الذي تتوافر فيه شروط الامامة ، صلاحه وصلاحيته لتولى هذا المنصب ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .. وهم يتميزون بذلك عن كثير من فرق الاسلام وتياراته السياسية التي اشترطت النسب القرشي أو العربي لمن يتولى منصب الإمام .. والخوارج هنا ، هم الأقرب إلى روح الاسلام .. بل إن منهم من أجاز تولى المرأة لمنصب الإمامة العظمى ، ووضع هذا الرأي في التطبيق ..

بل إننا نلاحظ من الخوارج ميلا عن قريش ، في الوقت الذي احتكر فيه القرشيون - هاشميون وأمويون - لعبة الصراع على السلطة ، فمن بين الأئمة الخوارج الذين عقدت لهم البيعة بإمرة المؤمنين لآنجد قرشيا واحدا .. فمثلا :

- * عبد الله بن وهب الراسبي [٣٨ هـ ٦٥٨ م] من الأزدي ..
- * وحوثة بن وداع بن مسعود [٤١ هـ ٦٦١ م] من أسدي ..
- * والمستورد بن علقمة بن زيد مناة [٤٣ هـ ٦٦٣ م] من تميم الربابي ..
- * وزحاف الطائي [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من طيء ..
- * وقريب بن مرة [٥٠ هـ ٦٧٠ م] من الأزدي ..
- * وحبان بن ظبيان السلمى [٥٩ هـ ٦٧٨ م] ليس من قريش ..
- * وأبو بلال مرداس بن أدية [- بن جدير بن عامر بن عبيد بن كعب ، المرهني الحنظلي] ٦١ هـ ٦٨٠ م] من تميم ..
- * والوزير بن علي السليطي [٦٨ هـ ٦٨٧ م] من تميم ..
- * ونجدة بن عامر الحنفي [٣٦ - ٦٩ هـ ٦٥٦ - ٦٨٨ م] من بكر بن وائل ..
- * وثابت التمار - الذي بويع له بعد نجدة بن عامر - هو من الموالي ..
- * وأبو فديك ، عبد الله بن ثور بن قيس بن ثعلبة بن تغلب [٧٣ هـ ٦٩٢ م] ليس من قريش ..
- * وأبو الضحالك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني [٢٦ - ٧٧ هـ ٦٤٧ - ٦٩٦ م] ليس من قريش ..
- * وأبو نعامة - واسمه جعونة - قطري بن الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازني [٧٨ هـ من تميم ..

* وعبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ، وبوع له بإمرة المؤمنين - هو أحد موالى قيس بن ثعلبة ..

* وأبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى [٨٤ هـ ٧٠٣ م] ليس من قريش ..

* وعبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود [١٣٠ هـ ٧٤٨ م] من كندة^(١٤) ..

فهم جميعا ما بين عرى ، غير قريشى ، وما بين مولى من الموالى ، اشترك فى البيعة له بإمرة المؤمنين على الخوارج : العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم العرفى الاسلامى لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العرفى الاسلامى الأول .. ولعلها التطبيق الأول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام ..

٢ - وفى الثورة : أجمع الخوارج على وجوب الخروج - [الثورة] - على أئمة الجور والفسق والضعف أى على وجوب الثورة ، والثورة المستمرة ، بتعبيرنا الحديث ..

ف عندهم أن الخروج « يجب » إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلا .. ويسمون هذا الحد : « حد الشراء » ، أى الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم .. فعليهم « وجب الخروج » حتى يموتوا ، أو يظهر دين الله ، ويحمد الكفر والجور ! .. ولا يحل عندهم المقام و « القعود » ، غير ثالئين ، إلا إذا نقص العدد عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة جاز لهم « القعود » وكتمان العقيدة ، وكانوا على « مسلك الكتان » .. وهناك غير « حد الشراء » و « مسلك الكتان » « حد الظهور » .. وذلك عند قيام دولتهم ونظامهم ، تحت قيادة « إمام الظهور » .. و « حد الدفاع » وهو التصدى لهجوم الأعداء تحت قيادة « إمام الدفاع » ١ ..

ويعبّر الأشعرى عن إجماع الخوارج على وجوب الثورة بقوله : إنهم متفقون على وجوب « إزالة أئمة الجور ، ومنعهم أن يكون أئمة ، بأى شئ قدروا عليه ، السيف أو بغير السيف » ١^(١٥)

٣ - وفى تقويم التاريخ الاسلامى : يتبنى الخوارج ويوالون خلافة أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وكذلك خلافة عثمان بن عفان قبل أن يُحدِث الأحداث التى جددت فى السنوات الست الأخيرة من عهده ، وأيضا خلافة على بن أبى طالب قبل القبول « بالتحكيم » .. أما سنوات عثمان الأخيرة فإنهم يبرأون منه فيها ، وأما على ، بعد « التحكيم » ، فإنهم يكفرونه .. بعضهم يكفروه « كفر شرك » فى الدين ، وبعضهم يقول إنه « كفر نعمة » فقط ، أى جحود للنعم الإلهية المتمثلة فى واجبات الخلافة على أمير المؤمنين ١ .. وهم يبرأون من خصوم على ،

سواء منهم أصحاب « موقعة الجمل » ، أو معاوية بن أبى سفيان ومن ولاة ..

٤ - وفي طريق الإمامة : يقف الخوارج مع الرأى القائل بأن « الاختيار والبيعة » هما الطريق لنصب الإمام .. ومن ثم فهم أعداء لفكر الشيعة القائل : إن الإمامة شأن من شعون السماء ، لا اختصاص فيها للبشر ، وإن السماء قد حددت لها أئمة بذواتهم ، نصت عليهم ، وأوصت بها لهم قبل وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم .. وهم أعداء كذلك لمن زعم من السنة أن النص والوصية والتعيين قد سبقت من الرسول ، بالإمامة والخلافة ، لأبى بكر الصديق مثل فرقة « البكرية » ..

وعندهم ، أيضا ، أن الإمامة من « الفروع » ، فليست من « أصول » الدين - خلافا للشيعة - ولذلك قالوا : إن مصدرها هو « الرأى » وليس « الكتاب » أو « السنة » ..

٥ - وفي مرتكبي الكبائر : يحكم الخوارج على الذين يموتون مرتكبين لذنوب كبائر ، دون أن يتوبوا منها ، يحكمون عليهم بالكفر ، وبالخلود فى النار ... ولقد تبلور هذا الأصل من أصولهم الفكرية فى الصراع الفكرى ، بل والمسلح ، ضد بنى أمية ، وخاصة خلال الثورة التى قادها الأزرق ، تحت قيادة نافع بن الأزرق [٦٥ هـ - ٦٨٥ م] ، عندما طرحت أحداث الصراع ضد الدولة الأموية على بساط الحركة الفكرية القضية التى بدأت بسؤال : هل الحكام الذين ارتكبوا كل هذه الكبائر واقترفوا ويقترفون كل تلك المظالم ، واجترحوا ويجتروحون كل هذه السيئات .. هل هم مؤمنون ؟ ! .. أم كافرون ؟ ! .. أم منافقون ؟ ! .. أم هم فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ؟ ! .. ولقد انحاز الخوارج - اتساقا مع « غلوهم » النابع من « مثاليتهن المغالية » ! - إلى القول بالتكفير ! .. فبدأوا بتكفير « الدولة » ، ثم عمموه فشمّل سائر المخالفين ! .. والغلاة منهم قد جعلوه « كفر شرك » ، أما المعتدلون فقالوا : إنه ، فقط ، « كفر نعمة » ، أى وجود لأنعم الله ! ..

٦ - وفي العدل : اتفق الخوارج على نفى « الجور » عن الله سبحانه ، بمعنى إثبات القدرة والاستطاعة المؤثرة للإنسان ، ومن ثم تقرير حرية واختياره .. ففعله المقذور له هو من صنعه ، على سبيل الحقيقة لا الحجاز ، ومن ثم فإن مسؤوليته متحققة عن فعله هذا ، فجزاؤه ، بالثواب والعقاب « عدل » .. على عكس مؤدى قول « الجبرية » ، الذين يقتضى قولهم بالجبر إلحاق « الجور » بالخالق - تعالى عن ذلك - لإثابته من لا يستحق وعقابه من لا حيلة له فى الذنب ولا سبيل له للفكاك من المكتوب والمقدور ! ..

٧ - وفي التوحيد : أجمع الخوارج على تنزيه الذات الالهية عن أى شبه بالمحدثات ، بما في ذلك نفي مغايرة صفات الله لذاته ، أو زيادتها عن الذات ، وذلك حتى لايفتح الباب لشبهة توهم تعدد القدماء ... وانطلاقاً من هذا الموقف قالوا بخلق القرآن - كلام الله - حتى لا يؤدي القول « بقدم الكلمة » إلى مآدى إليه في المسيحية ، عندما قال اللاهوتيون بالتثليث ، لأن « كلمة الله » - عيسى بن مريم - قديمة كالله ! ..

٨ - وفي الوعد والوعيد : قالت الخوارج بصدق وعد الله للمطيع .. وصدق وعيده للعاصي .. دون أن يتخلف وعده أو وعيده لسبب من الأسباب ..

٩ - وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : تميز موقف الخوارج عن بعض الذين قالوا بهذا الأصل من أهل السنة وأصحاب الحديث .. ذلك أن الخوارج قد جعلوا لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسي ، والتغيير للظلم والجور الذي طرأ ويطرأ على المجتمعات ، كما جعلوا القوة - [قضية السيف] - أداة أصيلة وسبيلاً رئيسياً من أدوات النهي عن المنكر وسبل التغيير للجور والفساد .. (١٦)

١٠ - وفوق ذلك فإن الخوارج قد جمعهم تقاليد اشتهرت عنهم في القتال .. وزهد اتصفوا به في الثروة ، فحررهم ذلك من قيود الحرص على الاقتناء ، وأعانهم على الانخراط في الثورات والرحيل الأسرع في ركاب الجيوش الثائرة ! ..

وعند ذلك يعبر شاعرهم الصلت بن مرة ، فيقول :

إني لأهونكم في الأرض مضطرباً مالى سوى فرسى والريح من نشب ا
كما تأتى الإشارة إليه في حديث شاعرهم يزيد بن حبناء إلى صاحبه .. يقول لها :

دعى اللوم إن العيش ليس بدائم ولا تعجلى باللوم يأأم عاصم
فإن عجلت منك الملامة فاسمعي مقالة معنّى بحمك عالم
ولا تعذلينا في الهدية إنما تكون الهدايا من فضول المغام
فليس بمهد من يكون نهاره جلادا ويمسى ليله غير نائم (١٧)

فهم رهبان الليل وفرسان النهار ؟ ! ..

كما اشتهروا بنسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب « المقالات » ... وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت في شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم إلى حد

ونحن إذا شئنا « نصا خارجيا » يعبر عن فلسفتهم في الحكم ، بمعنى العدل الذي خرجوا لإقامته ، بدلا من الجور الذي ثاروا عليه ، فإن الكلمات التي خطب بها أبو حمزة الشامى ، المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السليمى البصرى « ١٣٠هـ - ٧٤٨ م » [أهل المدينة ، من فوق منبر مسجدنا ، صالحة لتوجز معنى الجور الذي ثاروا ضده ، والعدل الذي طلبوه .. يقول أبو حمزة :

« يا أهل المدينة ، سألتكم عن ولائكم هؤلاء - [ولاية بنى أمية] - فأستم القول فيهم ، وسألتكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم . وسألتكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم . فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فإن نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل في أحكامكم ، ويحملكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم.... مررت بكم في زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عاهة في ثماركم ، فركبتم إليه تسألون أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا .. ! .. وقلتم : جزاه الله خيرا ! .. فلاجزاه خيرا ولاجزاكم ! ..

يا أهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عباد وثن ، أو كافرا من أهل الكتاب ، أو إماما جائرا ... أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى والضعيف - [يعنى مصارف الزكاة - الصدقات - كما حددتها آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »^(١٨)] فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ، مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟ ! ..

إن بنى أمية قد أصابوا إمرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسلط ربوية ، بطشهم بطش الجبارة ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويغصبون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله ! .

وأما إخواننا من الشيعة ، وليسوا بإخواننا في الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : [يأبها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا [١٩] .. فإنها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون إلى نظر نافذ في القرآن ، ولا عقل بالغ في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه في جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى ! ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ! ويدعون على الغيب لمخلوقين لا يعلم واحد منهم ما في بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ! . ينقمون المعاصي على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة في دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل بيت من العرب دينهم ، وزعموا أن موالا لهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ! .. « (٢٠) » ١ ه .

ففى هذا « النص الخارجى » الذى خطب به أبو حمزة الشارى أهل المدينة نجد العديد من المواقف والآراء والمعايير .. فهو :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا ، ودون استحقاق ، وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالريعية حتى أغنى الغنى وأفقر الفقير ! ..

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة ، لإزالتها ، ثم يرد إلى الناس أمرهم - [سياستهم وسلطتهم وخلافتهم] - يختارون ، بالشورى ، إمامهم بأنفسهم ولأنفسهم ..

وثالثا : يعلن أن الخوارج يبتغون وحدة الأمة فى هذا الصراع ، فهم « من الأمة ، والأمة منهم » ، لا يستثنى من الناس إلا المشرك وأهل الكتاب والإمام الجائر ..

ورابعا : يعلن رفض « القعود » عن « الخروج » ، ويهاجم « القعدة » الذين يبنون تحت النير الأموى دون أن « يخرجوا » عليه ويقاموه ..

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد أن هاجم الفرقة الأموية الحاكمة - لأنها تخلت عن مقاومة السلطة و « الخروج » عليها ، ولأنها ، بدلا من ذلك ، تدينت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبهم عبادة ترجوا القرية بها ، وابتدعت عقائد : « الرجعة » ، وعلم الأئمة للغيب ، وغيرها من العقائد الغريبة عن الإسلام ..

ولقد كونت هذه الأفكار والمبادئ الأساسية ، مع ماسبقت لإشارتنا إليه من أصولهم في السياسة ، عناصر مذهب وفلسفة في الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الإسلام الأولى ، فى القرن الأول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : المرجئة .. والمعتزلة . والشيعية ..

ومعاركهم على درب الثورة المستمرة :

إن فرقة من فرق الاسلام لم تسلك طريق الثورة كما سلكته فرقة الخوارج .. حتى لقد أصبحت ثورتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الأمويين ، بل وضد على بن أبى طالب منذ التحكيم وحتى أنقضاء عهده سنة ٤٠ هـ .. وعلى درب ثورتهم المستمرة هذه كانت معاركهم ، المتفردة بالاستبسال والفناء فى الهدف والمبدأ ، معالم تستنفر دماءً شهدائهم وذكريات ضحاياهم فيها اللاحقين للاقتداء بالسابقين ! ..

* فنتيجة « التحكيم » بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ .. وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسى ، الذى قادهم فى حرب « النهروان » - [أسفل موقع بغداد] - فى صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبى طالب ..

* وبعد هزيمتهم فى « النهروان » بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ، ثانية ، فى « الدسكرة » - [بأرض خراسان] - فى ربيع الثانى سنة ٣٨ وكانت قيادتهم لأشروس بن عوف الشيبانى ..

* وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفة ، وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على ، للمرة الثالثة ، عند « ماسبدان » - [بأرض فارس] - فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ ..

* وبعد هزيمة « ماسبدان » قادهم الأشهب بن بشر البجلي ، فى خروج آخر ، فى نفس العام .. فحاربوا فى « جرجرايا » ، على نهر دجلة ..

* وفى رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مرجم » - من بنى سعد تميم - إلى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على بن أبى طالب ، وهزموا هناك ..

وبعد مقتل علي ، وتنازل ابنه الحسن لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لأهل الشام .. ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة ..

* وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والحطيم الباهلي تمردا داخليا ضد بني أمية استمر حتى قضى عليه زهاد بن أبيه ، قرب البصرة سنة ٤٦ هـ ، أي بعد خمس سنوات ! ..

* وفي أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم ، المسعود بن علفة ، جيش معاوية ، وكانت الكوفة يتولاها يومئذ . المغيرة بن شعبه ..

* وفي سنة ٥٠ هـ ثار ، بالبصرة ، جماعة منهم بقيادة قريب الأزدي ..

* وفي سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بني عبد القيس ، واستمرت ثورتهم حتى ذبحهم جيش عبيد الله بن زهاد ! ..

* وفي سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » ، قرب الكوفة ..

* وفي سنة ٦١ هـ وقعت المعركة التي قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية ، الذي خرج بالأهواز ، على عهد والى البصرة عبيد الله بن زهاد .. وكان مقتله ، « بأسك » ، وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من حولهم الأنصار ..

* ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية ، وهو أخو أبو بلال مرداس بن أدية ..

* ثم خرجوا ، بالبصرة كذلك ، بقيادة عبيدة بن هلال ، الذي أعلن أنه إنما خرج « كشيخ عل دين أبى بلال » ! ؟ ..

* وفي آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت الثورة الكبرى للخوارج الأزارقة ، بقيادة نافع بن الأزرق ، وهى الثورة التي بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الأهواز ..

* وفي سنة ٦٥ هـ ثاروا بالجماعة ، يقودهم « أبو طالوت » ..

* وفي شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبى صفرة ، شرق نهر دجيل ..

* وفي سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين ..

* وفي أوائل سنة ٦٨ هـ قادهم الزبير بن علي السليطي في حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير ، عند سابور واصطخر ، ثم البصرة ..

* وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزارقة ، وهاجموا الكوفة ..

* وفي سنة ٦٩ استولوا على نواحي من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا ..

* وفي سنة ٦٩ هـ - كذلك - ثاروا بالأهواز ، بقيادة قطري بن الفجاءة ..

* وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبي صفرة ، ولما هزمهم انسحبوا إلى فارس ..

* وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم في « داريا » الناسك الصالح بن مسرح ، وقاتلوا في قرية « المديح » من أرض الموصل ..

* وفي سنة ٧٦ و سنة ٧٧ هـ تمكنوا ، بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم ، من إيقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف الثقفي ..

* ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا في الكوفة على عهد يزيد الثاني [١٠١ - ١٠٥ هـ]
[٧٢٠ - ٧٢٤ م]

* وفي عهد هشام بن الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ] [٧٢٤ - ٧٤٣ م] ثاروا ، وحاربوا في الموصل ، بقيادة بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحاري بن شبيب ، حيث حاربوا عند « مناذر » ، بنواحي خراسان ..

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، إلى إضعاف الدولة الأموية واستنزاف قواها .. كما نمت من عدد الفرق والأحزاب المعارضة والمناهضة للأمويين .. وكان أن اتسعت دائرة الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ، ويثورون تطبيقا لهذا الفكر ، وإنما شاركت جماهير غفيرة في هذه الثورات والتمردات والانتفاضات ..

* ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش الخوارج ، الذى قادة الضحاك بن قيس الشيبانى ، مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحارت فى هذا الجيش نساء كثيرات ا .. وانتصر هذا الجيش على الأمويين بالكوفة فى رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ ..

* وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا ، باليمن ، بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشارى فدخل مكة ، وانتصر فى المدينة إلى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الأول سنة ١٣٠ هـ .. (٢١)

وجدير بالذكر أن هذه الثورات الخارجية ، وإن لم تنجح فى إقامة دولة مستقرة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا ، إلا أنها قد أصابت الدولة الأموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع تحت ضربات الثورة العباسية فى سنة ١٣٢ هـ ... فالعباسيون قد « قعدوا » عن الثورة قرابة القرن ، بينما قضى الخوارج هذا القرن فى ثورة مستمرة .. ثم جاء « القَعْدَة » فقطفوا ثمار مازرعها الثوار ؟ ا ..

وإذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية ؟ كفانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا أحرار النصر على الخوارج إلا بقائدهم المهلب بن أبى صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج إلا بعد أن أخذ الأرض وخراجها إقطاعا له ولجنده المحاربن .. ويرى المسعودى أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث إليهم عبد الملك بن مروان جيشا فهزموه ، ثم بعث إليهم آخر فهزموه ... فقال : من للبصرة وللخوارج ؟ ! .. ققيل له : ليس لهم إلا المهلب بن أبى صفرة .. فبعث إلى المهلب ، فدار بيه وبين الخليفة هذا الحوار الذى بدأه المهلب بطلبه وشرطه :

- على أن يكون لى خراج ماأجليتهم عنه ! ..

- أذن تشركنى فى ملكى ؟ ا ..

- فتلثاه ! ..

- لا ا ..

- فنصفه ، والله لأنقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فإذا أخللت فلاحق لك على .. (٢٢)

بل لقد استعان المهلب ، فى قتاله للخوارج ، علاوة على ذلك كما يذكر المبرد - بالتجار ، عندما أغرامهم بازدهار تجارتهم التى أصابها الكساد بسبب ثورات الخوارج فى الاقليم ، فنهضوا بتمويل حملاته الحربية ضد الثوار ! حتى لقد أسرع إليه الناس رغبة « فى مجاهدة الخوارج ؟ ولما فى الغنائم ، وللتجارات ا »

كما استعان في حربهم بالأحاديث الكاذبة ، كان يضعها ضدهم وينسبها إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! .. وكما يقول المبرد : فلقد « كان المهلب ربما وضع الحديث ليشد به من أمر المسلمين ويضعف من أمر الخوارج ، فكان حتى من الأزد ، يقال لهم الندب ، إذا رأوا المهلب رائحا إليهم قالوا : قد راح المهلب ليكذب ! وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتى كل الفتى لو كنت تصدق ماتقول ! «^(٢٣)

وبهذه الامكانيات كلها ، وبهذه الأسلحة جميعها رجحت كفة المهلب بن أبي صفرة على كفة الخوارج فانتصر عليهم في القتال ... ومع ذلك ، فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة إثر الأخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذي أصبح وقودا يذكي نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الأمويين ومن بعدهم بنى العباس .

وخلافاتهم .. وما أصابهم من انقسامات :

والخوارج ، مثلهم كمثل سائر الفرق الاسلامية ، لم يمنعهم الاتفاق في « الأصول » في « المقالات » من الاختلاف في « الفروع » و « المسائل » ، فشهد تاريخهم عددا من الانقسامات التي قادها عدد من أعلامهم وأئمتهم ، وحسبها الذين أرحبوا للمقالات والمذاهب « فرقا » داخل الحركة الخارجية ، بينما هي « فروع » في إطار « فرقة » واحدة اتفقت في « الأصول » و « المقالات » ، واختلقت في « المسائل » و « الفروع » ..

ومن مؤرخي الفرق - مثل المقرئ - من يصل بتعداد « فرق » الخوارج إلى سبع وعشرين « فرقة »^(٢٤) ... والأشعري يقف « بفرقهم » حول النصف من هذا العدد ، ولكنه يعدد فروعاً وانقسامات داخل كل فرقة تصل بالتعداد إلى أكثر مما وجدناه عند المقرئ^(٢٥) ... وبين تعداد المقرئ وتعداد الأشعري يقف تعداد البغدادي لفرق الخوارج^(٢٦) ...

ولقد ظل الخوارج بعيدين عن الانقسام حتى عهد إمامهم نافع بن الأزرق [٦٥ هـ - ٦٧٥ م] الذي مثلت فرقته - « الأزارقة » - أول انقسام داخل تيار الخوارج العام ..

وبعد أن استشرت الانقسامات والاختلافات في « المسائل » و « الفروع » ظلت الجماعات الرئيسية في حركة الخوارج هي :

١- الأزارقة : وهم أول من حكم بأن ديار مخالفيهم هي ديار كفر ، من أقام بها فهو كافر ... وقالوا : إن النار هي مثوى أطفال مخالفيهم ، وأنكروا رجم الزاني ، وأقروا الحد لقدف المحصنة دون قذف المحصن ، وسووا في قطع يد السارق بين أن يكون المسروق قليلا أو كثيرا ... وسموا « بالأزارقة » تبعا لاسم إمامهم : نافع بن الأزرق .

٢ - والنجدات : وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي .. تميزوا عن فروع الخوارج الأخرى بقولهم : أن الدين أمران :

أحدهما : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ..
وثانيهما : الاقرار بما جاء من عند الله جملة ..

وماعدا ذلك من الحلال والحرام والشرائع ، فالجاهل بها معذور ، لأنها ليست من الدين ..
وقالوا : بكفر المصر على الذنب والمعصية ، كبيرة كانت أو صغيرة ، أما من يقارف المعاصي ، دون إصرار عليها ، فهو مؤمن غير كافر .

٣ - الإباضية : أتباع عبد الله إباح .. أو المنسوبون إلى قرية من قرى اليمامة اسمها « إباح » - على خلاف في سبب التسمية - والإباحيون هم أقل جماعات الخوارج غلوا ، وأكثرها اعتدالا ، وأقربها إلى فكر أهل السنة ... فعندهم أن كفر مرتكب الذنوب الكبائر هو « كفر نعمة » ، أى جحود نعمة ، وليس « كفر شرك » بالله ... والايان عندهم هو جميع ما افترضه الله على خلقه .. ولم يقولوا - مثل الأزارقة - أن أطفال الكفار كفار مخلدون في النار ..

٤ - الصفوية : نسبة إلى زياد الأصفر .. أو النعمان بن الأصفر .. أو عبد الله بن صفار - على خلاف في ذلك وهم في غلوهم مثل الأزارقة ، خالفوهم ، فقط ، في امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم في الاعتقاد ! ..

ولقد انقضت هذه الفروع الخارجية ، وغدت مقالاتها جزءا من تراث الاسلام ... ولم يبق من الخوارج سوى الإباضية ، الذين لا تزال لهم بقايا حتى الآن في أجزاء من الوطن العربي وشرق أفريقيا .. وبالذات في « عُمان » و « مسقط » ، على الخليج العربي ، وفي أنحاء من

المغرب العربي - [تونس والجزائر] - ، وفي الجنوب الشرقى للقارة الافريقية - [زنجبار] - ..
وهم ينكرون علاقتهم بفكر الخوارج الغلاة ، بل ربما أنكر بعضهم أية صلات لمذهبيهم بمذهب
الخوارج على الاطلاق .. فلقد تطور مذهبهم ، وطوعت الحياة وأحداثها أفكارهم ، حتى اقتربوا
من مذاهب أهل السنة في الكثير من « الأصول » و « المقالات » ! .. لكن الذي لم ينقرض
هو « الغلو » .. و « الغلو » « الخارجي » بالذات ذلك الذي يتصاعد به أصحابه حتى
ليستبدلون « الكفر » « بالخطأ » و « الدين » « بالسياسة » عند التقييم لممارسات المخالفين
في « أمور الدنيا » ! .. فلقد اختلف الزمان ، وتغيرت الملابس ، وتبدلت الأسماء
والزيات ، ولكن هذا « الغلو الخارجي » ما يزال حيا ، تبرزه الأزمات والمحن التي تمر بها
الأمة ، عندما يمالجها البعض « بضمير المتدين » بدلا من « عقل السياسي » ؟ ! .. فيقع
في الانحراف الذي بدأته كوكبة « القراء » منذ العقد الرابع للقرن الأول الهجري .. والذي لم
تبرأ منه الأمة حتى الآن ! ! ..

هوامش الخوارج

(١) [المقدمة] ص ٤٥٠ ، ٤٥١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) الحجرات : ٩ .

(٣) في [الطبرى] ج ٥ ص ٦٦ - طبعة دار المعارف - القاهرة - يوصف الخوارج بأنهم « أختاريب بكر وقيم ا » .

(٤) الحجرات : ٩ .

(٥) نصر بن مزاحم [وقعة صفين] ص ٥١٧ - ٥٢١ . تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

(٦) انظر [تاريخ الطبرى] ج ٥ ص ٦٢ - ٩٢ .

(٧) الثفنة هى ركبة البحر ..

(٨) التوبة : ٤٦ .

(٩) قال : أى كاره مبغض .

(١٠) النساء : ٧٤ .

(١١) البقرة : ٢٠٧ .

(١٢) التوبة : ١١١ .

(١٣) انظر : ابن أئى الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ٥ ص ٨٦ - ٩٢ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(١٤) [شرح نهج البلاغة] ج ٤ ص ٨٣٢ - ٢٧٨ ، ج ٥ ص ٨٥ - ١٢٩ . وفلهوزن [الخوارج والشعبة]

ص ٣٩ - ١٣٠ . ط سنة ١٩٥٨ م . و الزركلى [الأعلام] طبعة بيروت . الثالثة .

(١٥) ابن جميع [مقدمة التوحيد وشرحها] ص ٥٠ - ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ . والأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٤ القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(١٦) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٢٠٣ - ٢٠٦ .

(١٧) المبرد [الكامل] [باب الخوارج] ص ٢١٦ طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .

(١٨) التوبة : ٦٠ .

(١٩) الحجرات : ١٣ .

(٢٠) [شرح نهج البلاغة] ج^٥ ص ١١٤ - ١١٩ .

(٢١) [الخوارج والشيعة] ص ٣٩ وما بعدها .

(٢٢) [مروج الذهب] ج^٢ ص ٩٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م

(٢٣) المبرد [الكامل] - باب الخوارج - ص ١٣٣ - ١٤٠ .

(٢٤) [نخطط المقرئى] ج^٣ ص ٢٩٨ - ٣٠١ طبعة دار التحرير . القاهرة .

(٢٥) [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ١٦٧ - ٢١٢ .

(٢٦) [الفرق بين الفرق] ص ٥٤ - ٩٢ . طبعة دار الآفاق الجديدة . بيروت .

المُرجئة

لقد جاء هذا الاسم ، الذى عرفت به أحزاب وفرق وجماعات إسلامية عدة ، جاء اشتقاقا ونسبة إلى مصطلح : « الأرجاء » .. وهذا المصطلح قد عنى ، فى الفكر الإسلامى : الفصل بين « الايمان » ، باعتباره تصديقا قلبيا و يقينا داخليا غير منظور ، وبين « العمل » ، باعتباره نشاطا وممارسة ظاهرية قد تترجم أولا تترجم عن ما بالقلب من « ايمان » .. ومؤدى هذا الفصل : الرفض القاطع للحكم على العقائد والضمائر من قبل بشر ، أيا كان مكانه أو سلطانه . فما دام العمل لا يترجم ، بالضرورة ، عن مكنون العقيدة ، فلا سبيل إذا للحكم على المعتقدات ، وما علينا إلا أن « نرجىء » الحكم على العقائد وعلى الايمان الى يوم الحساب ، فذلك ، هو حينه ، وتلك إحدى مهام الخالق ، سبحانه وتعالى ، وحده ، وليست مهمة أحد من المخلوقين فى حياتنا الدنيا ..

والشائع فى كتب المقالات الإسلامية أن تيار الأرجاء فى الفكر والتاريخ الإسلامى قد توزعت فرق عدة ، يصل بها أبو الحسن الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] إلى اثنتى عشرة فرقة ، هى :

١ - الجهمية : أتباع الجهم بن صفوان [المتوفى سنة ١٢٨ هـ ٧٤٥ م] .. و خلاصة مقالتهم : أن الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده . وما عدا ذلك ليس من الايمان .. والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصاحبية : أتباع أبو موسى الصالحى ..

٣ - اليونسية : أتباع يونس السمري ..

٤ - الشمرية : أتباع أبى شمر ويونس ..

٥ - الثوبانية : أتباع أبى ثوبان ..

- ٦ - النجارية : أتباع الحسين بن محمد النجار ..
- ٧ - الفيلازية : أتباع أوى مروان غيلان بن مروان الدمشقى ..
- ٨ - الشيبية : أتباع محمد بن شبيب ..
- ٩ - الحنفية : أتباع أوى حنيفة النعمان ..
- ١٠ - المعاذية التومنية : أتباع أوى معاذ التومنى ..
- ١١ - المويسية : أتباع بشر الميسى ..
- ١٢ - الكوامية : أتباع محمد بن كرام السجستانى^(١) ..

وغير الأشعرى ، من كتاب « المقالات » ومؤرخى « الفرق » ، يختلفون معه فى التعداد ، فهم تسعة عند البغدادى^(٢) [٤٢٩ هـ - ١٠٣٧ م] .. بينما هم أربعة أصناف عند الشهر ستانى^(٣) [٧٤٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] .. ولقد عددهم الخوارزمى [٣٨٧ هـ - ٩٩٧ م] ست فرق^(٤) .. بينما جعلهم ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] فرقتان^(٥) ..

وفى رأينا أن مرد هذا الاختلاف مرتبط بذلك النهج غير الموضوعى الذى تسرب إلى كثير من كتب « المقالات » ، عندما أصبح الخلاف فى « رأى » أو « مسألة » يؤدى عند التصنيف والتأريخ إلى اعتبار كل صاحب « رأى » و « مسألة » زعيم فرقة أو مدرسة أو تيار ! .. وعندما أهملت الأصول السياسية والدوافع الاجتماعية التى أثمرت نشأة الفرق الاسلامية ، وانحصرت الرؤية ووقف البحث عند « مقالات » هذه الفرق باعتبارها جدلا دينيا لاعلاقة له بالواقع السياسى والاجتماعى الذى عاش فيه أصحاب هذه « المقالات » ..

ومن ثم فإن الدراسة التى يبرا منهجها من هذا العيب تستطيع أن ترصد نشأة المرجئة وفكر الارزاء وتياراته وفرقه على نحو أدق ، كما تستطيع أن تفسر وتجلو سر اختلاف كتاب المقالات الاسلامية فى تعداد فرق الذين قالوا بالارزاء ..

الارزاء « الأموى » :

فالارزاء كفكر ، والمرجئة ، كأصحاب لهذا الفكر ، قد عرفهم المجتمع الاسلامى أول ماعرفهم على عهد الدولة الأموية ، ومنذ أن استقر ذلك التغيير الذى أحدثه معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] فى طبيعة السلطة بالمجتمع وفلسفتها .. كانت « الشورى » هى فلسفة نظام الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين ، وكانت الخلافة حقا استأثرت به [هيئة المهاجرين الأولين] ، وهى حكومة دولة المدينة ، التى ضمت العشرة الذين سبقوا إلى الاسلام من مهاجرة قريش .. فجاء تأسيس معاوية الدولة الأموية ليضع النظام « الوراثى » ،

الشبه ملكى ، مكان « الشورى » ، ولستبديل الأمويين [بالمهاجرين الأولين] .. وتبع ذلك التغيير قيام مظاهر كثيرة للظلم الاجتماعى والتمييز، القبلى والعرق والسياسى ، الأمر الذى أدى إلى نشأة العديد من حركات المعارضة وأحزاب المقاومة ، فعالجها معاوية وخلفاؤه بألوان من القمع وضروب من الاضطهاد أدت إلى أن طرحت الحياة الفكرية فى المجتمع الاسلامى على بساط بحثها قضية : هل من أخذت مثل هذه التغييرات والتحويلات فى نظام الحكم الاسلامى وصنع كل هذه المظالم ، ومارس أنواع الاضهادات تلك .. هل هو مؤمن ؟ !

أى أن الحياة السياسية والفكرية قد شرعت تبحث عن دلالة « العمل » على « الايمان » ، وعن العلاقة بينهما ، أمرتبطان هما ؟ أم منفصلان ؟ ..

وكان معاوية بن أبى سفيان وأركان دولته وأنصارها مع الفصل بين « الايمان » و « العمل » ، فإذا كانت أعمال الدولة لاتصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين وما هو منتظر من المتدينين به ، فلا يجب أن تتخذ دليلا على افتقار خلفائها وأمرائها وولاتها إلى « الايمان » ، لأنه لا يعدو أن يكون تصديقا قليلا ، لاتضر معه معصية مهما كبرت ، كما هو الحال مع الكفر ، إذ لاتنفع معه طاعة .. ويجب « إرجاء » الحكم على العقائد الى البارىء ، سبحانه ، فى يوم الدين ! ..

هكذا عرف المجتمع الاسلامى ، أول ماعرف ، تيار « الارجاء » .. بدأ ببنى أمية وأركان دولتهم وأنصارها .. واستهدف ابعاد شبح « التكفير » والادانة الدينية عن أولئك الذين قلبوا نظام الحكم فى المجتمع الاسلامى وبدلوا فلسفته من « شورى واختيار » إلى « وراثة » فى ملك عضو ! ..

والارجاء « الثورى » :

ثم مضت الحياة بالمجتمع الأموى ، فاتسعت جغرافية الدولة ، وكان إقبال الشعوب غير العربية ، التى فتحت بلادها ، على اعتناق الاسلام ملحوظا وغير بطيء ، على حين كان « استعراب » هذه الشعوب وامتلاك أبنائها لأدوات العربية وملكاها التى تتيح لهم القدرة على فهم القرآن وفقهه ، « وإقامة » الشعائر الدينية بآياته وسوره ، أمرا غير يسير .. لقد اعتنقوا الاسلام ، وأعلنوا أنهم قد « آمنوا » و « صدقوا » ، ولكن « أعمالهم » قد ظلت مشوبة بنواقص ، اذا نحن قسناها « بأعمال » الذين « يفقهون » الكتاب المبين لدين الاسلام ..

وكان دخول هذه الشعوب إلى حظيرة الاسلام داعيا ومستوجبا لاسقاط « الجزية »

عنهم ، فهي « ضريبة رأس » يدفعها القادرون على حمل السلاح والقتال من غير المسلمين ..
 ووجد الأمويون في ذلك إفقارا لخزانة الدولة المالية ا فبحثوا عن « حجة » دينية يبررون بها قرارهم :
 بقاء « الجزية » على هؤلاء الذين دخلوا حديثا في دين الاسلام ؟ ا .. فكانت الحجة : أن
 إسلام هؤلاء القوم غير صحيح ، بمواصفات الاسلام الصحيح ، لأن « أعمالهم » لا ترق الى
 مستوى الترجمة عن « إيمان » يقينى تعمر به القلوب ا .. فهم هنا قد ربطوا « الايمان »
 بالعمل ، ، اى عارضوا - وهم المرجئة - فكر الأرجاء ا .. وكأنهم أحلوا الأرجاء اذا
 كان ينجى الحكام من الادانة ، وحرموه إذا كان يعفى المحكومين من دفع الجزية بعد اعتناقهم
 الاسلام ا ..

صنع الأمويون ذلك مع شعوب البلاد المفتوحة ، من غير العرب ، عندما اشترطوا لصحة
 إسلامهم شروطا منها :

- ١ - الاختتان .. [والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالا ولاصيبة حتى يسهل عليهم يومئذ
 الاختتان ا] ..
- ٢ - و « إقامة » فرائض الدين .. [« والاقامة » للفريضة تتطلب مستوى أرقى من مستوى
 « الاداء » ا] ..
- ٣ - وحسن الاسلام .. [وهو شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حدة
 ودرجته ا] ..
- ٤ - وقراءة سورة من القرآن .. [وهو شرط تعجيزى بالنسبة لقوم لايعرفون العربية الدارجة ،
 فأى لهم قراءة قرآنها المعجز ؟ ا] ..

ولقد فجر الظلم الأموى تمردات ومعارضات وانتفاضات وثورات بين أبناء الشعوب التى
 دخلت حديثا حظيرة الاسلام ، وكسب هؤلاء المعارضون الى صفوفهم قادة وعلماء من العرب
 المسلمين ، الذين عبرت عن فكرتهم كلمات عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ -
 ٧٢٠ م] : « إن الله قد بعث محمدا هاديا ، ولم يبعثه جابيا ا » .. ووجدت هذه الثورات
 وهؤلاء الثوار في فكر « الأرجاء » صيغة يشجبون بها ، فكريا ، موقف الدولة الأموية ، فكان
 ذلك بدء النشأة لتيار المرجئة والأرجاء في صفوف المعارضة لبني أمية ، بعد أن نشأ مبكرا في
 صفوف هذه الدولة وأنصارها .

ولقد كانت هؤلاء « المرجئة الثوار » وقائع مع سلطات الدولة الأموية ، وكانت لهذه
 السلطات مجازر في هؤلاء الثوار ... ومن المواطن التى شهدت تلك الأحداث : منطقة
 « السغد » ، بالقرب من سمر قند ... و « بخارى » ، حيث شنع الأمويون أربعمائة من هؤلاء

الثوار اعتصموا بالمسجد يصيحون : « أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ! » ...
 وبالقرب من البصرة ، حيث عسكروا في العراء يصيحون : يا محمداه ! .. يا محمداه ! .. كما غلب
 فكر المرجفة على الثورة التي قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج [١٢٨ هـ ٧٤٦ م] ضد هشام
 ابن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، فلقد كان الرجل الثاني في هذه الثورة ، وكبير دعايتها ، الذي يقص
 القصص ويخطب الخطب ويقرأ سيرة الثورة والثورا ، هو أبرز زعيم لأهم تيارات الإرجاء : الجهم
 ابن صفوان ! .. ولقد انتشرت هذه الثورة في مناطق « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و
 « الطالقان » و « مرو الروذ » ، وهى مواطن الترك الذين دخلوا الاسلام ، ورفض الأمويون
 الاعتراف بأنهم مؤمنون ' وكان من مطالب هذه الثورة ايضا : ان تعود « الشورى » فلسفة
 لنظام الخلافة ، وأن يعزل الولاة ، وقادة الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاة الذين
 يحكمون الأقاليم ! ..

ولقد كسبت ثورات المرجفة هذه الى صفوفها العديد من العلماء والفقهاء والقراء ، منهم :
 أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيح بن عمران التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة
 الأزدي ، وبشر بن جرموز الضبي ، وخالد بن عبد الله النحوي ، وبشر بن زنبور الأزدي ، وعامر
 ابن بشير الخجندی ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة^(٦) ... وهذا الأخير هو
 الذي ترك في تراثنا قصيدته التي تضمنت العديد من ملامح فكر المرجفة ، فضلا عن تعبيرها عن
 روح دعوتهم ، وفيها يقول :

ولأرى الأمر إلا مدبرا نكدا
 إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا^(٧)
 جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا
 ونصدق القول فيمن جار أو عندا
 والمشركون استووا في دينهم قددا
 م الناس شركا إذا ماوحدوا الصمدا
 سفك الدماء طريقا واحدا جددا^(٨)
 أجر التقى إذا وفي الحساب غدا
 رد وما يقض من شيء يكن رشدا
 ولو تعبد فيما قال واجتهدا
 عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
 شق العصا ويعين الله ماشهدا
 ولست أدري بحق أية وردا
 وكل عبد سيلقى الله منفردا^(٩)

ياهند إني أظن العيش قد نفدا
 إني رهينة يوم لست سابقه
 بايعت ربي بيما إن وفيت به
 تُرجى الأمور إذا كانت مشبهة
 المسلمون على الاسلام كلهم
 ولأرى أن ذنبا بالغ أحدا
 لانسك الدم إلا أن يراد بنا
 من يتق الله في الدنيا فإن له
 وماقضى الله من أمر فليس له
 كل الخوارج مخط في مقاله
 أما على وعثمان فإنهما
 وكان بينهما شغب وقد شهدا
 يجرى على وعثمان بسعهما
 أله أعلم ماذا يحضران به

وفي آبيات هذه القصيدة يضع ثابت قطنه عددا من قواعد الارجاء التي تميز بها هذا التيار من تيارات المرجحة :

فأولا : أصحاب هذا التيار ثوار معارضون للظلم ، منكرون على الظالمين :
تُرْجى الأمور إذا كانت مشبهة ونصدق القول فيمن جار أو عندا

وثانيا : يشير الى إيمانه مع أصحابه بفكر « الجبر » عندما يقول :
وما قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شيء يكن رشدا

وهم في هذا الموقف ، أيضا ، يتفقون مع تيار الارجاء الأموي - في الفكر والمبدأ فلقد كان معاوية وأنصاره « جبرية » ، يبررون « بالجبر » ما أحدثوا من تغييرات ومظالم ، باعتبارها فعل الله وإرادته وقدره وقضائه .

وثالثا : تفصح هذه القصيدة عن موقف تيار المرجحة هذا من علي وعثمان والصراع الذي نشب بينهما ، وهو موقف يتميز عن مواقف كل من : الخوارج ، والشيعية ، وبنى أمية :
أما علي وعثمان فإنهما عبادان لم يشركا بالله مذعبدا

كما يحكم بأن ما حدث بينهما إنما كان بغير إرادة منهما - وهو موقف الحجة وفكرها :-
وكان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا وبعين الله ماشهدا ..

★ ★ ★

فنحن ، إذن ، بإزاء معنى محدد للارجاء ، وصيغة واحدة لفكر الذين قالوا به : الفصل بين « الايمان » وبين « العمل » .. ولكننا أمام تيارات متعددة ، بل ومتعارضة ، استخدمت هذا الفكر ، الذي نشأ نشأة سياسية في صراع سياسي واجتماعي ، استخدمته في نصرة فريق ضد فريق ، وقوة سياسية واجتماعية ضد أخرى ... فالبعض قد وظف الارجاء للدفاع عن الدولة وحكامها ، والبعض قد تسلم به في صراعه ضد هذه الدولة وهؤلاء الحكام ... كما أننا أمام خلاقات واختلافات في تعريف « الايمان » ، أسهمت في وجود فروق فكرية بين العديد من علماء المرجحة ، الأمر الذي جعل مؤرخي المقالات والفرق يجعلون هذه الفروق في « المسألة » حدودا تجعل أصحابها « فرقا » متعددة ، وليسوا علماء فرقة أو تيار يختلفون في الجزئيات ! ..

* فبعض المرجفة - [مثل الجهم بن صفوان ، وفرقة] - يرون أن الايمان هو : المعرفة بالله ورسه وما جاء من عنده ، وعقد القلب على هذه المعرفة .. ولا يضر هذا الايمان ما يعلن صاحبه ، حتى لو أعلن الكفر وعبد الأوثان ! ..

* والثوبانية - المرجفة - اتباع أنى ثوبان - عندهم أن الايمان هو : المعرفة والاقرار بالله ورسله ، فقط .. أما ما يميز العقل فعله أو تركه فليس داخلا في تعريف الايمان ، لأنه « عمل » ، وهو مؤخر عن « الايمان » .

* والكرامية - المرجفة - أتباع محمد بن كرام السجستاني - يقولون إن الايمان هو : قول باللسان .. حتى وإن اعتقد صاحب هذا القول الكفر بقلبه !^(١٠) ..

ففكر الرجاء ، كما قلنا ، واحد ، وزعت أصحابه وباعدت بينهم المواقف السياسية والمواقف الاجتماعية التي جعلت البعض يوظفه لمصلحة الحكام بينما وظفه آخرون لخدمة المحكومين .. أما الاختلافات التي نشأت من تعدد التعريفات المقدمة « للايمان » ، فهي لاتعدو أن تكون خلافات في الجزئيات ، داخل الاطار الواحد لفكر المرجفة ، وهي لاترق إلى الخلاف في « المقالة » ، ومن ثم لاتنفى عن أصحابها الاجتماع تحت مظلة الأصول الواحد « للفرقة » الواحدة ، بالمعنى المرن لهذا المصطلح في فكرنا العربي الاسلامي ..

ومعنى آخر للارضاء :

وغير هذين التيارين من تيارات المرجفة كان هناك تيار ثالث في حركة الارجاء ، ذكره مؤرخوا المقالات ضمن هذه الحركة ، وإن يكن للارضاء عنده معنى متميز ، بل ويختلف عن ذلك المعنى الذى أشرنا إليه .. وأصحاب هذا التيار الثالث نجدهم من أئمة المعتزلة وفروع تيارها الفكرى العام ، كما نجدهم في بعض فروع فرقة الخوارج ..

ولم يكن أحد من هذا التيار الارجائى يفصل بين « الايمان » وبين « العمل » ، بل كانوا على الضد من ذلك .. وإنما نشأ قولهم بالارجاء واستخدامهم لمصطلحه عندما ثار الجدل - يدافع سياسى كذلك - حول ترتيب الخلفاء الراشدين في « الفضل » و « الأفضلية » ... فالشيعة عموما ، وخاصة الغلاة من فرقها وتيارتها ، قد فضلوا على بن أبى طالب على الصحابة أجمعين ، بمن فيهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان .. ولكن نفرا من آل البيت ، الذين يعدون في أسلاف المعتزلة وأعلامهم الأول ، قد أخرجوا عليا في الترتيب ، و « أرجأوه » في الفضل على النحو الذى مثلته المراحل الزمنية في تولى الخلافة من قبل هؤلاء الخلفاء ، فجعلوا فضلهم مرتبا وفقا لترتيب

توليهم للخلافة : أبو بكر ، فعمر ، فعثمان ، فعلى .. وبعضهم جعل عليا بعد عمر وسابقا لعثمان ..

وأول من قال بهذا المعنى من معاني « الأرجاء » هو الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي ابن أبي طالب [المتوفى سنة ٩٩ هـ - وقيل سنة ١٠٠ هـ -] .. ولقد تبعه في هذا الرأي كثير من المعتزلة - وهو معدود من أئمتهم الأول - .. كما قال به ، أيضا ، من الخوارج كثيرون^(١١) ..

فهو « إرجاء » .. ولكنه مختلف عن إرجاء الذين يفصلون « العمل » عن « الايمان » .. وكما يقول واحد من أبرز مفكري الشيعة الاثنى عشرية ، هو أبو جعفر محمد بن اسحاق الكليني [٣٢٩ هـ - ٩٤١ م] : فإنه « قد تطلق المرجئة على من أخرج أمير المؤمنين عليا عن مرتبته .. »^(١٢)

وجدير بالذكر أن واقعنا المعاصر وإن لم تقم فيه فرقة أو مذهب تسمى باسم المرجئة ، إلا أن فكر الأرجاء لازال حيا في ثنايا العديد من مذاهب الاسلاميين المعاصرين ، وعلى الأخص في المذهب الأشعري .. فالأشعرية .. كما يقول ابن حزم الأندلسي - : يذهبون في هذا الموضوع مذهب « الجهمية » ، أتباع الجهم بن صفوان^(١٣) .

هوامش المرجحة

- (١) الأشعري [مقالات الإسلاميين] ج^١ ص ٢١٣ - ٢٢ ، ٢ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- (٢) [الفرق بين الفرق] ص ١٩٠ ، ١٩١ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٣) [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ .
- (٤) [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ .
- (٥) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ .
- (٦) [تاريخ الطبري] ج^٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . وفان فلوتن [السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات] ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م و [تاريخ الجهمية والمعتزلة] - لجمال الدين القاسمي - ص ٧ - ٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٧) أفد : أي أرف .
- (٨) جددا : أي مستويا ..
- (٩) الأصفهاني ، أبو الفرج [كتاب الأغاني] ج^{١٤} ص ٥١٣٦ - ٥١٣٨ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (١٠) الشهر ستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . الخوارزمي [مفاتيح العلوم] ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- (١١) القاضي عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢١٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . و [طبقات ابن سعد] ج^٥ ص ٦٧ ، ٩٨ ، ٢١٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة . و [خطط المقرئ] ج^٣ ص ٢٩٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . والشهر ستاني [الملل والنحل] ج^١ ص ٦٢ .
- (١٢) الكليني [الكافي] ج^١ ص ١٦٩ [هامش رقم « ٢ »] . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٣) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج^٤ ص ٢٠٤ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

المعتزلة

أشاعت الدولة الأموية [٤١ - ١٣٢ هـ - ٦٦١ - ٧٥٠ م] وأظهرت ، في الحياة الفكرية مجتمعها ، عقيدتي « الجبر » و « الارجاء » .. تبرر بالأولى مظالمها وما أحدثته ومثلته من تحول بالسلطة السياسية نقلها من « خلافة شورية » إلى « ملك وراثي عضود » .. وتحاول أن تفلت بالثانية - عقيدة الارجاء - من إدانة المعارضة وحكها على إيمان هذه الدولة وعقيدة حكامها ، بعد أن ارتكبت تلك المظالم وأحدثوا هذه التحولات ..

وكانت المعارضة قد تصدت للدولة الأموية وفكرتها ، من مواقع مختلفة ومنطلقات متباينة وعلى مستويات متعددة وبأساليب متنوعة ، وهي قد تبلورت في تيارات فكرية وسياسية ثلاث :

أولها : تيار الخوارج : وهم ثوار أعلنوا ثورتهم المستمرة ، تقربها ضد الأمويين ، وعلى مختلف الجبهات ، وبكل الوسائل المشروعة لدى الثوار .. بالسيف والفكر على السواء .

وثانيا : تيار الشيعة : الذين زادهم اضطهاد بني أمية لآل البيت حبا لهم وتقديسا ، حتى لقد تحول هذا الحب الى عقيدة صوفية جعلت الفناء في الأئمة غاية يسعى اليها المتشيعون . . لكن هذا الحب والتقديس قد وقف عند حدود الدين والتدين ، عندما اكفت الشيعة يدها - تحت قيادة إمامها جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م] عن الثورة كأداه للمعارضة وسبيل للتغيير ، ذلك أن المحن التي وقعت بهم ، والتي كانت مأساة الحسين في كربلاء تجسيدا لها ، ثم النهاية المأساوية لحركاتهم الانتقامية - انتفاضة « التوابين » [٦٥ هـ - ٦٨٤ م] وثورة الكيسانية بقيادة المختار الثقفي [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م] قد جعلت هذا التيار من تيارات المعارضة يلزم « التقية » ، وينهى عن « العنف والثورة » ، ويبشر بالخلاص القادم المرهون بمشعية السماء ومعونتها .. ولقد عبر جعفر الصادق عن هذا الموقف عندما حذر أنصارا من طريق الثورة فقال لهم : « أن بني أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يثور] - أحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم (١) »

وثالثها : تيار أهل العدل والتوحيد : وهو تيار فكري وسياسي أكثر منه « فرقة » منضبطة ، وخاصة في جانب « التنظيم » .. ولقد انخرط في هذا التيار - الذي كان الحسن البصري [٢١ هـ - ١١٠ م] أبرز أئمنته وقادته - كل اللذين تصدوا لعقيدة « الجبر » ، التي أظهرها الأمويون ، فعارضوها بإظهار موقف الاسلام المنحاز إلى حرية الانسان واختياه وقدرته واستطاعته ، ومن ثم مسؤوليته عن أفعاله .. كما تصدوا كذلك للأفكار الغريبة عن نقاء عقيدة التوحيد الاسلامية - أفكار التشبيه والتجسيم - فأظهروا في مقابلها الفكر التنزيهي التجريبي ، الذي يبتعد بالتصور الاسلامي للذات الالهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحدثات .. فكل ماخطر على بالك ، فليس الله بمشبه شيئا من ذلك ! .. وكانت مصادر الأفكار غير التنزيهية التي تصدى لها أهل العدل والتوحيد مختلفة ومتعددة .. فهناك اللاهوت المسيحي القائل بالحلول والتجسد والتثليث .. وهناك « النصوصيون » الذين وقفت بهم مداركهم وقدراتهم العقلية عند ظواهر النصوص التي توهم « بالشبيه » .. وهناك العامة الذين لا يستطيعون تصور ذات إلهية إلا إذا كانت على مثال ، ولو تقريبي ، مما هو مألوف لهم في العالم المشهود ! ..

ولم يقف تيار « أهل العدل والتوحيد » عند المعارضة الفكرية لفكر الدولة الأموية ، ذلك أن طلائع « الرواه والمؤرخين وكتاب السيرة » ، الذين ارتادوا هذا الفن في حضارتنا ، كان أغلبهم من علماء هذا التيار ، فعرضوا في فهم هذا بالتقويم لأحداث الصراع الذي نشب على السلطة في صدر الاسلام ، ولما أحدثه الأمويون في طبيعة السلطة من تغييرات ، ولما تعيشه الأمة من أحداث ، ومن ثم دخلوا إلى ميدان السياسة من هذا الباب ..

ولما أثارت الخوارج - وخاصة الأزارقة - في النصف الثاني من القرن الهجري الأول - قضية الحكم على عقائد المخالفين ، والحكام منهم بالذات ، وحكموا بكفرهم ، وقف أهل العدل والتوحيد من هذه القضية موقفا وسطا ، فقالوا : إن مرتكبي الكبائر ، المصرين عليها ، وغير التائبين منها هم « فسقة منافقون » ، وليسوا بكفار ..

وفيما يتعلق بقضية « الثورة » ، وأسلوب التغيير والازالة للمظالم ، وقف هذا التيار مع « الثورة » كطريق من طرق التغيير ، لكن بشروط حددها الحسن البصري ، أهمها : « التمكن » ، أى الامتناع عن الثورة حتى يبلغ الثوار درجة من « التمكن » تضمن لهم الانتصار .. فلقد كان الحسن البصري ، ضمن ماكان ، عالما في تاريخ الثورات التي قامت ثم قمعت ، وفي تاريخ الحروب التي خاضها الثوار وقضى عليهم فيها الأمويون ، ولذلك كانوا يصفونه بأنه : عالم في « الفتن » - [الثورات] - و « الدماء » - [الحروب] - ! .. ومن علمه هذا استخلص الدروس التي جعلته يضع « التمكن » شرطا لاشعال « الثورة » .. ولكن الاطار التنظيمي المرن ، وأحيانا الفضفاض ، لتيار أهل العدل والتوحيد قد جعل الكثير من أنصاره ، خلافا لدعوة الحسن

البصرى ، ينخرط فى العديد من الثورات التى فشلت ، مثل التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف الثقفى [٤٠ - ٩٥ هـ ٦٦٠ - ٧١٤ م] وبنى أمية ، على عهد عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ ٦٤٦ - ٧٠٥ م]

ولحن نستطيع أن نجمل أهم الأصول الفكرية لهذا التيار فى :

- ١ - العدل : بما يعينه من حرية الانسان واختياره ومسؤوليته عن أفعاله المخلوقة له ..
- ٢ - والتوحيد : بما يمثله من نقاء بلغ بعقيدة التوحيد الاسلامية ذروة التنزيه والتجريد..
- ٣ - والقول « بنفاق » مرتكب الكبيرة : بما يعنيه من موقف وسط بين لإفراط « الخوارج » عندما كفره ، وتفريط « المرجئة » عندما صححوا لإيمانه ودعوا إلى إرجاء البحث فى عقيدته وتركه للبارىء سبحانه يوم الدين ..

ولقد ظل هذا هو حال تيار « أهل العدل والتوحيد » حتى نهاية القرن الهجرى الأول .. ثم حدث فيه الانشقاق ..

الانشقاق - [الاعتزال] :

كان اثنان من الموالى قد نشأ بالمدينة ، وتعلما فى بيت من بيوت آل البيت - بيت محمد ابن على بن أبى طالب - [المعروف بابن الحنفية] - [٢١ - ٨١ هـ ٦٤٢ - ٧٠٠ م] وزاملا وتلميذا على اثنين من بنيه وهذان الاثنان هما :

* أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى [الذى استشهد بعد سنة ١٢٦ هـ] .. الذى تعلم على المحسن بن محمد بن الحنفية [١٠٠ هـ ٧١٨ م] ثم ذهب الى الشام فقاد تيار العدل والتوحيد هناك ..

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال [٨٠ - ١٣١ هـ ٦٩٩ - ٧٤٨ م] الذى تعلم على أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية [٩٩ هـ ٧١٧ م] ثم ذهب فى سنة ١٠١ هـ إلى البصرة ، حيث يقود الحسن البصرى تيار العدل والتوحيد فيها .. وفى البصرة انضم واصل الى الحلقة - [المدرسة] - التى نظمها الحسن البصرى فى مسجدها ، ولقى علماءها ومن بينهم عمرو بن عبيد [٨٠ - ١٤٤ هـ ٦٩٩ - ٧٦١ م] ..

ولقد تبع انضمام واصل الى جماعة أهل العدل والوحيد بالبصرة احتدام الجدل حول الفكر الجديد الذى جاء به معه من المدينة فى موضوع مركب الكبيرة .. فهو لايقول بقول الحسن البصرى : أنه مجرد منافق ، كما لايقول بقول المرجئة : إنه مؤمن ، ويقول الخوارج : إنه كافر .. وإنما يقول : إنه فاسق ، فى منزله أخرى بين منزلى الكفر والايمان ، وأنه خالد مخلد فى النار ، لكن فى درجة من العذاب دون درجة عذاب الكافرين .. ودعوى واصل الجديدة هذه ، بمقاييس المعارضة لبني أمية ، تمثل موقفاً أكثر تشدداً ، ومن ثم أكثر ثورية ، من الموقف السابق الذى كان عليه أهل العدل والتوحيد ..

ويعد جدل ومناظرات انضم عمرو بن عبيد - وكان أعظم علماء مدرسة الحسن البصرى فقها وفلسفة ، وأكثرهم زهدا وورعا ، والتالى فى الترتيب للحسن - انضم إلى رأى واصل ، وانضم معه وبعده كثيرون ، حتى لقد مثل ذلك انشقاقا فى صفوف أصحاب الحسن .. والانشقاق هو ، بالنسبة لأصحابه : اعتزال عن الأصل ، وهكذا سمي هذا الكيان الجديد الذى تبلور فى إطار تيار العدل والتوحيد « بالمعتزلة » ، لانشقاقهم - اعتزالهم - عن التيار العام ، الذى ظلوا على علاقات وثيقة به ، تتمثل فى اتفاقهم معه على ماعدى [المنزلة بين المنزلتين] من الأصول الفكرية التى يبشرون بها بين الناس ..

وخلال العقد الأول من القرن الهجرى الثانى كانت مؤلفات واصل بن عطاء قد حددت المعالم الفكرية والأصول العامة لفرقة المعتزلة ، فلقد أنجز ، قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره ، ردود المعتزلة على الفرق الأخرى : الخوارج ، والجبرية ، والمرجئة ، والشيعية ، والمناوية^(٢) ، ومختلف الفرق المعادية للإسلام^(٣) .. كما قاد عملية التكوين والبناء لتنظيم المعتزلة على امتداد رقعة الدولة العربية الاسلامية كفرقة أخص من التيار العام لأهل العدل والتوحيد .. وهو التنظيم الذى قاد عددا من الثورات ضد سلطة الأمويين ..

ولقد اكتملت للمعتزلة ، على عهد واصل ، أصول فكرية أربعة ، أخذوا يتميزون باجتماعهم عليها عن من عداهم من الفرق والتيارات .. وهى :

- ١ - التوحيد .. [التنزيه] ..
- ٢ - والعدل .. [قدرة الانسان على أفعاله وخلقه لها] .. وكان البعض يسميه [القدر] ، بمعنى إثبات القدر [القدرة] للانسان ..
- ٣ - والمنزلة بين المنزلتين ..
- ٤ - والقول بخطأ أحد الفريقين فى الصراعات التى نشأت على السلطة فى صدر الاسلام - [عثمان بن عفان ... وخصومه] .. [على بن أبى طالب ... وخصومه] - مع التوقف والامتناع عن تحديد من هو الطرف المخطئ^(٤) ! ..

وهذه الأصول الفكرية الأربعة هي التي تطورت ، بالتداخل والزيادة ، حتى أصبحت خمسة في ظل قيادة أئى الهذيل العلاف [٢٣٥ هـ ٨٤٩ م] لفرقة المعتزلة ، وظلت أعمدة لبنائهم الفكرى يجتمعون حولها جميعا ، وإن اختلفوا أحيانا في الجزئيات والتفاصيل ..

الأصول الخمسة :

وقف المعتزلة بأصولهم الفكرية ، التي كونت أعمدة نظريتهم العامة ، عند خمسة أصول هي : « العدل » .. و « التوحيد » .. و « الوعد » و « الوعيد » .. و « المنزلة بين المنزلتين » .. و « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ..

ووقفهم عند هذا العدد قد حكمه منهج ، ولم يخضع للصدفة والاتفاق .. فهم قد رأوها المبادئ الأساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب .. وقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] - وهو أبرز المتأخرين من أئمتهم - يجيب من سأله :

- « ولم أقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟ ! » ... فيقول :

- « لأنه لاخلاف أن المخالف لنا لايعدو أحد هذه الأصول .. ألا ترى :

* أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل في : التوحيد ؟

* وخلاف الحيرة بأسرهم دخل في باب : العدل ؟

* وخلاف المرجئة دخل في باب : الوعد والوعيد ؟

* وخلاف الخوارج دخل تحت اسم : المنزلة بين المنزلتين ؟

* وخلاف الامامية دخل في باب : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟؟ .. (*) ،

وهذا المنهج الذى انتهجه المعتزلة في تحديد الأصول وعددها يجعلنا نرفض ماشاع في كتب المقالات والفرق التي لم يميز أصحابها بين « الأصول » و « المقالات » وبين « الفروع » و « المسائل » .. فأصحاب هذه الكتب قد ذهبوا ، لهذا ، إلى أن جعلوا المعتزلة عشرين « فرقة » ، تبعا لما بين أعلامها وعلمائها من خلافات واجتهادات في « المسائل والفروع » ، فقالوا : إن المعتزلة انقسمت الى عشرين « فرقة » ، هي : الواصلية ، والقضوية ، والهدائية ، والنظامية ، والاسوارية ، والمغمرية ، والثامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمارية ، والحياطية ، والشحمية ، وأصحاب صالح قبة ، والمهسية ، والكعية ، والجبائية ، والبشمية ... نسبة الى عدد من أعلامهم وأئمتهم ... فهذه التقسيمات إن جازت - إنما هي

مواقف خلافية حول « مسائل وفروع وشبهه » ولكنها وأصحابها تأتى ويأتون في إطار نظرية واحدة وعامة هي الأصول الخمسة للمعتزلة ، تلك الأصول « التي يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لا يختار عليه ، ولا يرب فيه .. وإن كان الاختلاف الواقع بينهم في فروع ذلك ، وشبه وردت عليه .. » - كما يقول القاضي عبد الجبار (٦) -

١ - أصل : العدل :

ويختص مبحث هذا الأصل بقضايا : الحرية والاختيار ، بالنسبة للانسان ، وقضايا : التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ... والمعتزلة يقررون ، بمبحثهم في [العدل] ، أن للانسان قدرة وإرادة ومشيفة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للانسان ، ومن ثم فإن الانسان هو خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا الحجاز ، ونسبة هذه الأفعال إليه هي نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليس فيه شبهة جور تلحق بالباري سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجرة في هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا - كما صنع غيرهم - من وصف الانسان « بالخلق » لأفعاله ، لأنهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الإبداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وهذا مقدر للانسان وواقع منه .. وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الانسان بالخلق ، من مثل قول العرب : « خلقت الأديم .. » وقول زهير بن أبي سلمى :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى (٧)

كما استدلوا بالقرآن على وصف الانسان بأنه « يخلق » .. فالله يقول ، مخاطبا الناس : [وتخلقون إفكا] (٨) ، ويقول ، مخاطبا ابراهيم : [وأن تخلق من الطين كهيئة الطير] (٩) .. كما يتحدث فينبىء عن تعدد من يمكن وصفه بصفة « الخلق » ، فيقول : [فتبارك الله أحسن الخالقين] (١٠) ..

يورد المعتزلة ذلك ، ثم يجتهدون لرد اعتراض خصومهم ، من الجبهة الذين يحتجون بالقرآن أيضا ، وبظواهر الآيات التي تقول : [هل من خالق غير الله] (١١) ؟ و [أفمن يخلق كمن لا يخلق] (١٢) ؟ فيقولون : إن الاحتجاج بها لا يصح ، لأنه احتجاج يقف عند الالفاظ ، أما الحقيقة فنقرر للانسان فعلا وخلقا .. وبعبارة القاضي عبد الجبار : فإن « التعلق بهاتين الآيتين لا يصح ، لأنه كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فإنما يجب أن نبين أن العبد

يحدث الشيء ، وأنه يصحح أن يحدثه مقدورا .. (١٣) »

كما بينو السر في انصراف لفظ « الخالق » إلى الله سبحانه ، دون الانسان ، وقالوا إن « العرف والتعارف » هو الذى قصر هذا اللفظ على الذات الالهية ، كما قصر عليها لفظ « رب » ولقد حدث ذلك كى ينتفى الابهام بربوبية سواه .. ولما كان مرد ذلك الى « العرف » ، فلا مانع ، على الحقيقة ، يمنع من وصف غيره سبحانه « بالخلق » .. وضربوا مثلا « بالحركة » ، التى تحل محل السكون ، فهى فعل وخلق .. والله هو يحدث الحركة الضرورية .. فهو خالق لها .. والانسان هو فاعل الحركة المكتسبة ، فهو الخالق لها .. (١٤)

وكما أثبت المعتزلة للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على « الافناء » ، بل قالوا إنه يستطيع ، بقدرته التى خلقها له الله ، ان يفنى فعل الله ! .. فإذا كان السكون الطبيعى مخلوقا لله ، فإن الحركة المكتسبة التى يخلقها الانسان لتحرك الساكن هى إفناء لفعل الله ! .. وإذا كانت حياة الانسان هى خلق الله ، فإن انتحار المنتحر هو إفناء لفعل الله ! (١٥) ..

ولقد خالص المعتزلة من مباحثهم فى أصل [العدل] إلى أن أفعال الانسان ، المقدورة له ، ليست مخلوقة لله ، وإنما هى متعلقة بالانسان ، تعلق خلق وإيجاد وإحداث ، على سبيل الحقيقة ، ووفقا للمقاصد والدواعى التى تجعل الانسان يرجح فعله على تركه هذا الفعل ، ومن ثم فإنه فاعل لها على سبيل الحقيقة لا انجاز .. فهو عنها مسئول ، وحسابه عليها عدل ، فالعدل ، عندهم : حرية للانسان ، ونفى للجور عن الله .

٢ - أصل : التوحيد :

وكما كان المعتزلة فرسان ميدان [الحرية والاختيار] ، بتقريرهم [أصل العدل] ، كانوا فرسان [التنزيه والتجريد] ، فيما يتعلق بتصور الذات الالهية ، بتقريرهم [أصل التوحيد] .. بل لقد بلغوا بهذا التصور قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق ! .. فهم قد عارضوا فكر سائر الفرق « المشبهة » و « المجسمة » - « الحشوية » : الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصوراتهم للذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات - واستند المعتزلة فى موقفهم هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، ولم تكن معارضتهم قاصرة على « مشبهة » الاسلام ، بل شملت كل أصحاب الديانات والفرق والنحل التى تردت فى هاوية « التشبيه » ..

فهم قد رأوا فى عقيدة التثليث المسيحية ثمرة للقول بالتشبيه بلغ حد القول بالحللول والاتحاد بين اللاهوت والناسوت ، وقرروا أن هذا الموطن من مواطن الفكر هو أصل الخلاف مع

اللاهوت المسيحي^(١٦) .. وفي تقديم لعقيدة التثليث عرضوا لما يؤمن به المسلمون من أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » ، فلم ينكروه ، وإنما قرروا أن هذه « الكلمة » مخلوقة ، وليست « قديمة » ، وذلك حتى لا يتعدد القدماء .. ورأوا ان القول « بقدم الكلمة » هو الذى قاد اللاهوتيين المسيحيين الى مدارج التشبيه فمزلق التثليث ، ولذلك اجتهدوا لاغلاق الباب كى لا يسلك المسلمون ذات الدرب ، فقالوا بأن كل كلام لله فهو مخلوق ، ومنه القرآن الكريم ، ومن قبله كل الكتب المنزلة .. وتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهي والتجسدى عند مختلف فرقها ، نساطرة وملكانية وغيرها^(١٧) ..

كما هاجموا القول بالاثينية عند « الثنوية » ، القائلين بإلهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - النور والظلمة - وتبعوا فكر « الثنوية » لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » ، و « ديسانية » ، و « مرقيونية » ، و « ماهانية » ، « وصيامية » ، و « مقلاصية » ، وكشفوا عن العلاقات بين فكر « مالى » - زعيم المانوية ونبيها - الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس - وبين كل من المجوسية والنصرانية ..^(١٨) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل فروع : « الرافضة » ، و « الشياطينية » ، و « البنانية » ، و « المغيرية » ، و « اليونسية » ، و « العبيدية » ، و « الكرامية » وغيرهم .. وبينوا كيف وصل التشبيه ببعض هؤلاء المنتسبين الى الاسلام الى الحد الذى قالوا فيه عن الله إنه « جسم » ، لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم ، لا كاللحم والدماء ، وله الأعضاء والجوارح ، وتجاوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين ... فهو جسم ذو هيئة وصورة ، يتحرك ويسكن ، ويزلزل وينتقل ! .. الى آخر هذه التصورات التى أثمرها التشبيه والتجسيد والتجسيم^(١٩) ... كما هاجم المعتزلة عقيدة التشبيه عند اليهود أيضا^(٢٠) ..

وإذا كانت ردود واصل بن عطاء على هذه الفرق قد بادت ، فإن الأهمية التى أعطتها القاضى عبد الجبار للرد على هذه الفرق فى موسوعته [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] تؤكد أن فرق الاسلام لم تحارب على هذه الجبهة كما حارب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

ومن خلال معارضة المعتزلة لفكر أهل هذه الأديان والفرق جميعا قدموا تصورهم التنزيهى والتجريدى للذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، أو مماثلته لأى محدث من المحدثات .. فكل ما خطر على بالك ، ليس الله كمثل شىء من ذلك ! .. فقالوا بوحدة الذات والصفات ، ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار ، فى الدنيا أو الآخرة ، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى لوازم للتشبيه والتجسيم - كما كان قولهم

بخلق القرآن ثمة لرفضهم قدم الكلمة ، التي أدى القول بها إلى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد ، فالثليث المسيحي ..

٣ - أصل : الوعد والوعيد :

وفي هذا المبحث من مباحث أصول المعتزلة الخمسة رفضوا الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة المرجئة ، فكرة الفصل ما بين « الايمان » و « العمل » .. فقال المعتزلة : إن الوعد يعنى : أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن . وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع .. أما الوعيد فإنه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها ابداء إذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا .. ولما كانت آيات الوعيد ، فى القرآن ، تتناول « الفسقة » ، من مرتكبى الذنوب الكبائر ، المسلمين ، كما تتناول الكفار ، كانت شاملة للجميع .. وصدق الوعد والوعيد واستحالة تخلف أحد منهما يعنى : أن الحكم على مصير المطيعين ، الذين وعدهم الله ، وعلى مصير العاصين ، الذين توعدهم الله ، ليس رجما بالغيب ، ولا تعديا على اختصاص الذات الالهية ، ولا بما يجب « إرجاؤه » لحكم الله المالك يوم الدين ! ..

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل إنكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لأحد من « الفسقة » ، وقصروا إمكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » ، دون « الفسقة »^(٣١) .. ومن ثم فإنها لاتنفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وإنما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم .. « فالعمل » هو وحدة الذى يحسم فى قضية مستقبل الإنسان ومصيره ، والتصور الكلى والعام لهذا المصير ممكن ، مادمتنا قد سلمنا بصدق الوعد والوعيد ، وقلنا باستحالة تخلف أى منهما ..

واضح أن لهذا الأصل من أصول المعتزلة طابعا سياسيا ، فلقد كان فكر المرجئة يميل للظالمين ويمد لهم حبال الأمل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار ، ويقرر ، بهذا الأصل ، صدق الوعيد لهم ، واستحالة تخلفه ، ومن ثم استحالة إفلاتهم من الخلود فى النار .. على حين كان فكر الخوارج يحكم بكفرهم ، كفر نعمة - عند البعض - وكفر شرك بالله - عند البعض الآخر ! .

٤ - أصل : المنزلة بين المنزلتين :

وهو من أولى الاضافات التى قدمها واصل بن عطاء ، فأحدث به ذلك الانشقاق فى

صفوف القائلين « بالعدل والتوحيد » ، فنشأت به المعتزلة كفرقة مستقلة ، هي أخص من القائلين بالعدل والتوحيد ..

ويعنى هذا الأصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع كل من : الخوارج ، والمرجئة ، وأهل العدل والتوحيد على تسميته بـ « فاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج : هو فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال الحسن البصرى وأصحابه : هو فاسق منافق ... [أصل المنزلة بين المنزلتين] ، عند المعتزلة : الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » ، ورفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا « الفاسق » هو فى منزلة وسط بين منزلتي « الكفر » و « الايمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد فى النار ، وإن يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار ..

ولقد أخطأ البغدادي عندما قال إن هذا الأصل من أصول المعتزلة قد نشأ بصدد تفويهم لموقف أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وعندما توهم وأوهم أن واصل بن عطاء قد حكم بالفسق والخلود فى النار على طرف من أطراف هذا النزاع بعد أن وضعه فى منزلة بين منزلتي الكفر والايان (٢٢) .. أخطأ البغدادي فى تحديد الملابس التى أثرت هذا الأصل من أصول المعتزلة الخمسة ، فلم تكن تقويم النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب ، وإنما كانت تقويم الدولة الأموية ورجالات حكمها وجهازها الادارى والمالى والعسكرى .. فأركان هذه الدولة هم الذين فشت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكى الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » .. ثم نشأ الخلاف على ما يأتى بعد الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه .. وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن الهجرى الأول عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزراقة ، فطرحت هذه القضية بإلحاح على دوائر الفكر الاسلامى .. ويقطع بصحة ما نقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الأطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم يحدث أن اتفقت هذه الأطراف جميعها على « فسق وفجور » : طلحة ، والزبير ، وعائشة - [أصحاب موقعة الجمل] - أو على بن أبى طالب وصحبه ، أو معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام ... ويشهد لما نقول تلك السطور التى يفصل فيها الخياط ، أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان [٣٠٠ هـ ٩١٢ م] - وهو من علماء المعتزلة - الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : « إن الخوارج وأصحاب الحسن - [البصرى] - كلهم مجتمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره ، مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق .. فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميتم أصحاب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم

له صحيح بإجماعكم ، وقد نطق القرآن به في آية القاذف [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، أولئك هم الفاسقون]^(٢٣) وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وماتفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا بيينة من كتاب الله أوسنة نبيه ، صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة في القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يُوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك في صاحب الكبيرة . وحكم الله في المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكبيرة ، في كتابه : أن لعنة وريء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب انه ليس بمنافق ، في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر ، لاجماع الأمة على تسميته بذلك ، وتسمية الله له به في كتابه ..^(٢٤) »

تلك هي ملابسات ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة ..

وهو عندهم من المسائل « الشرعية » ، التي لا مجال للعقل فيها ، لأنه متعلق بمقادير الثواب والعقاب ، وهي مقادير لا يعلمها إلا الله ، سبحانه وتعالى ، وعلمها لا يدخل في نطاق ما يعلم عقلا .^(٢٥)

والمعتزلة يطلقون ، أحيانا ، على هذا الأصل عنوان [الأسماء والأحكام] ، بدلا من [المنزلة بين المنزلتين] ، لأنه يدور حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم .

وتؤكد الملابسات السياسية لنشأة هذا الأصل من أصول المعتزلة ، وكذلك لطابعه السياسي العام ، أنه كان ، بالدرجة الأولى ، تقويما للدولة وجهازها ، قبل أن يكون مجرد موقف من الانسان العادى الذى ارتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله سبحانه وتعالى .

٥ - أصل : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسى من فكرهم العام ونظيرتهم السياسية عندما وضعت في الممارسة والتطبيق ..

وفرق الاسلام جميعها لم تختلف حول وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. ولكن اتفاقها هذا هو اتفاق ظاهري ، يخفى خلفا واختلافا بين بعضها والبعض الآخر حول هذا الأصل الفكري ... فهم جميعا يؤمنون بقول الله ، سبحانه : [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] ^(٢٦) .. وقوله : [كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر] ^(٢٧) .. ولكنهم بعد ذلك يختلفون ..

* فأصحاب الحديث ، من أهل السنة ، يحرمون استخدام العنف والقوة - [السيف] - في النهي عن المنكر ، ومن ثم ينكرون « الخروج » - [الثورة] - على أئمة الجور وظلمة الحكام .. وهم يقولون - وفق عبارة الأشعري - : « إن السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسببت الذرية ، وأن الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا .. » ^(٢٨) « ١٩ ... ووفق عبارة أحمد بن حنبل ، التي ينقلها أبو يعلى الفراء : فإن « من غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسُمي أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه ، بإركان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين » ^(٢٩) ! ..

* والشيعية الامامية ينكرون الخروج المسلح إلا إذا كان مع إمامهم المنتظر « فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » ، أما قبل ذلك فلا تسل السيوف ^(٣٠) ! ..

ولقد وقف هؤلاء وأولئك بوسائل النهي عن المنكر عن أداتي : اللسان ، والقلب ، دون اليد ، فضلا عن اليد الحاملة للسيف ! ..

لكن المعتزلة ، في هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، أوجبوا النهي عن المنكر بالوسائل الثلاث التي حددها حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره ، بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » ^(٣١) .. فاليد - وتشمل الفعل ، وتعني : القوة - ثم اللسان .. ثم الرفض القلبي .. هي الوسائل التي حددها الحديث النبوي للنهي عن المنكر في مجتمع المسلمين ^(٣٢) .. واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقول الله سبحانه : [وتعاونوا على البر والتقوى] ^(٣٣) وقوله : [فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله] ^(٣٤) وقوله : [لاينال عهدي الظالمين] ^(٣٥) ومع المعتزلة في موقفهم هذا وقف : الخوارج ، والزيدية ، وطوائف من أهل السنة ..

ولقد بلغ مقام هذا الأصل عند المعتزلة إلى الحد الذي جعلوه « أصلا عظيما من أصول الدين » وقالوا عنه : « إنه أصل شريف .. » وعده « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ^(٣٦) !

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما قرره المعتزلة ، لا يقف عند الجانب الفردى ، بل إنه أدخل الأصول في العمل السياسى والممارسة الاجتماعية ، فهدفه الأول والأساسى : « أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر » فى المجتمع ، أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يبتدى بها الناس ، وأن يحتفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم ، فإذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من تبعه وجوب هذا الأصل عليهم ، فهو من فروض الكفاية وواجباتها .. ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية وأشد تأكيداً من فروض الأعيان ، لأن تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يأثم به الأمة جمعاء ! ..

وإذا تعرض الانسان للاكراه كى لا يكر المنكر ، فلا يجوز له الخضوع لهذا الاكراه ، حتى لو هلكت ذاته ، وذلك إذا كان فى المنكر ضرر يلحق بالغير ، لا يمكن ضمانه أو التعويض عنه بعد زوال الاكراه فإذا أجبر الانسان على فعل منكروته ضرره إلى الغير ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، كالقتل والقذف ، فغير جائز له الخضوع لهذا الاكراه ، أما إذا أمكن الضمان والتعويض ، كأن يُكره على اغتصاب مال الغير ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب .. ومثل ذلك ما إذا كان الضرر قاصراً على ذات المُكره كأن يُكره على أكل الميتة ، أو شرب الخمر ، أو التلطف بكلمة الكفر - مع إبطان ضدها - فيجوز له الخضوع للاكراه (٣٧) ...

ويختلف الأمر بالمعروف عن النهى عن المنكر من حيث أن المطلوب فى الأمر بالمعروف هو : الأمر به فقط ، وليس مطلوباً حمل الغير على الامتثال لهذا الأمر ، فالواجب هو الأمر بإقامة الصلاة ، مثلاً ، لا حمل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فإن الواجب هو : النهى عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، بوحدة من الوسائل الثلاث (٣٨)

ولقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر الشروط التى تجعل ممارسته عملاً مشمراً للغايات التى وجب لأجلها ، وذلك مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هى :

أولاً : أن نعلم أن مانأمر به هو من « المعروف » ، ومانهى عنه هو من « المنكر » ، ولا يكفى فى ذلك غلبة الظن ، إذ لا بد من بلوغ درجة العلم .

ثانياً : أن يكون « المنكر » ، الذى يجب النهى عنه ، « قائماً ، مشاهداً » ، كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلاً ... وحكموا بأن غلبة الظن تقوم هنا مقام العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهى بناء عليها ..

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدي إلى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه ، فلا يصح أن نهى عن « منكر » مثل شرب الخمر ، إذا علمنا ، أو غلب على ظننا أن هذا النهى سيؤدي إلى قتل أو فساد أشد من الخمر ، .. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن ..

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث أثرا إيجابيا ، وأنه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك ، وإلا لم يجب النهى ... وإذا انتفى « الوجوب » قال البعض إنه « يحسن » ، لأنه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لأنه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا أن النهى عن المنكر لن يؤدي إلى وقوع ضرر في المال أو النفس للناهين عنه .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم .. وإذا انتفى « الوجوب » ، اتقاء للضرر ، فإنه « يحسن » النهى عن المنكر ، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهي عن المنكر مما يزيد في إعزاز الدين بإبراز التماذج التي تضحى في سبيل إقامة شرعته ..

وفي الحالات التي ينتفى فيها « وجوب » النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها ، فإن « إظهار الكراهية » والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه وكراهيته معلومة حتى دون إظهار وإعلان (٣٩)

وحتى نفهم مراد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعي أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم ، مثلا ، مع سل السيف وتجريده ضد الامام الجائر ، ويردون في هذا الباب الحديث الذي رواه الصحابي حذيفة ابن اليمان : « قلت : يا رسول الله ، أيجوز بعد الخير الذي أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم ! قلت : فبمن نعتصم ؟ قال : بالسيف ! » (٤٠) وهم ، مع ذلك ، يشترطون للثورة على أئمة الجور شروطا منها : أن يكون الثوار جماعة .. يقودها إمام .. والنصر محتمل بالنسبة لثورتها .. وبعبارتهم ، التي نقلها الأشعري : « ... إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا - [ثرنا] - فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا (٤١) » !

والمعتزلة بعد أن اجتمعوا على هذا الأصل من أصولهم الخمسة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - اجتهدوا فاختلّفوا في عدد من التفاصيل والفرعيّات ..

* فمنهم من قال : إن طريق العلم بوجوده هو العقل والسمع معا ، في كل الحالات .. ومنهم من قال : بل السمع فقط ، إلا إذا وضع الظلم فحرك في القلب المضض والامتعاظ ، فعند ذلك يجب النهي عنه عقلا ، كما وجب سمعا .. فوضوح المنكر وبشاعته يجعل لوجوب إنكاه والنهي عنه طريقان : العقل ، والسمع معا^(٤٢)

* وقدامى المعتزلة أوجبوا الأمر بالمعروف ، على الاطلاق ، دون تفصيل .. بينما المتأخرون منهم قد فصلوا في هذا الموضوع .. فجعلوا الأمر بالواجب واجبا ، وبالسننة سنة ، وبالمندوب مندوبا .. وظل النهي عن المنكر ، عند الجميع واجبا في كل الحالات^(٤٣)

والذين يطالعون المباحث المطولة التي كتبها المعتزلة تحت هذا الأصل من أصولهم الفكرية ، يدركون الصلات الوثيقة بينه وبين صلاح المجتمع وتطهيره من الشوائب والسلبيات .. فهو ، مع « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة بين المنزلتين » .. بل و « العدل » ، يكونون الأصول الأربعة ذات الطابع السياسي من الأصول الخمسة ، التي كانت الأعمدة الفكرية في النظرية العامة للمعتزلة ، أهل العدل والتوحيد .

التنظيم :

عرفت كثير من الفرق الاسلامة ، منذ نشأتها المبكرة ، واستخدمت « التنظيم » ، و « التنظيم السرى » بوجه خاص .. وأمر ذلك معروف وشهير في العديد من تنظيمات الشيعة منذ العهد الأموى .. ولقد كان لفرقة المعتزلة تنظيمها السرى الذى قاد الدعوة لأصولها الخمسة ، وجاهد لوضعها موضع التطبيق .

ولسرية هذا التنظيم ، وللاضطهاد الذى تعرضت له المعتزلة ، وللمحنة التى أصابتها على عهد المتوكل العباسى [٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] فحرم فيها فكرها ، وعزلت عن الحياة الرسمية والعامة رجالاتها ، وأيدت الآثار الفكرية لأعلامها ، لكل ذلك كثرت الصعوبات أمام من يبغى جلاء حقيقة تنظيم هذه الفرقة وتحديد هيكله والوصول إلى تصور يقينى حول قوته ومدى انتشاره فوق رقعة الدولة العربية الاسلامية ..

ولكن .. وبالرغم من تلك الصعوبات ، فإن استقرار المعلومات المتاحة يضع يدنا على عدد من الحقائق والمعالم الخاصة بهذا التنظيم ..

* فالذى قاد بناءه ونهض بمهمة قيادته هو رأس علماء المعتزلة واصل بن عطاء .. ولقد بلغ سلطان واصل فى هذا التنظيم ، وحب رجاله وأعضائه له ، وطاعتهم إياه درجة عظمى فى الكفاءة والامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثمان الطويل - وهو أحد الدعاة فى هذا التنظيم ، على عهد واصل - إن واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ ! .. وبعبارة : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا فى حياة واصل حتى مات .. كان يقول للواحد منا : اخرج إلى بلد كذا ، فما يُرآه ! »^(٤٤)

* وكانت « البصرة » مقر قيادة هذا التنظيم ، أما دعواته وشعبه وأنشطته فإنها امتدت خارجها فشملت مختلف أنحاء الدولة العربية الاسلامية ، من الصين شرقا إلى المغرب غربا ومن اليمن جنوبا إلى الجزيرة فى الشمال .. وفى القصيدة التى دافع بها الشاعر صفوان الأنصارى عن واصل عطاء يتحدث مشيرا إلى انتشار التنظيم الذى قاده فيقول :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لايفل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد ماكر^(٤٥)

وفى مابقى من تراث هذه الفرقة نعلم أن واصل قد بعث القادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم . بعث إلى المغرب : عبد الله بن الحارث ... وإلى اليمن : القاسم بن السعدى .. وإلى الجزيرة : أيوب بن الأثر - [أو الأثر] - وهو الذى تولى قيادة تنظيم المعتزلة ، أيضا ، فى المدينة ، والبحرين .. وإلى خراسان : حفص بن سالم .. وإلى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن أرقم ... وإلى أرمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل .

* وكان دعاة هذا التنظيم يمارسون شئون حياتهم العادية واليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، إلى جانب العمل الفكرى والتنظيمى والسياسى الذى كلفوا به .. ومؤرخوا المقالات يتحدثون كيف اختار واصل بن عطاء عثمان الطويل - وكان تاجر نسج ، « بزازا » - ليقود الدعوة فى أرمينية فأراد الاعتذار بسبب مشاغله التجارية ، وعرض أن يدفع للتنظيم نصف ما يملك من ثروة ينفقها التنظيم لقاء إعفائه من السفر إلى أرمينية ! ولكن واصل رفض ، وأمر الطويل بالذهاب إلى أرمينية ، داعيا وتاجرا فى ذات الوقت .. فامتثل الداعى لأمر القائد ، وهناك تاجر وريح .. وأجابه أهل أرمينية إلى دعوة المعتزلة ! ..

* وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى الدعوة إلى فكر المعتزلة ، دعت إليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة إلى هؤلاء الدعاة .. ومما بقى من تراثهم نعلم بعضا من هذه التقاليد ، من مثل أن الداعى كان يبدأ فيلزم مكانا محددًا بالمسجد ، يواظب على الحضور فيه باستمرار ، حتى

تلغفت إليه الأنظار ، وحتى يدعو سلوكه الطيب وسمته الحسن الناس إلى التحدث إليه ويشوقهم إلى السماع منه.. وكانت هذه الفترة تستغرق، في العادة، عاما كاملا.. ثم يبدأ الداعي فيدعو الناس إلى أفكار [أهل العدل والتوحيد] سنة أخرى ا .. حتى إذا أجابوه ، أخذ يدعوهم إلى ما اختص به المعتزلة وتميزوا عن [أهل العدل والتوحيد] ... ولقد أوصى واصل بن عطاء عثمان الطويل بهذه الخطة ، في الدعوة ، وهو ذاهب إلى أرمينية ، فقال له : « الزم سارية من سواري المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يُعرف مكانك .. ثم افت بقول الحسن [البصرى] سنة ... ثم إذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس إلى الحق ، فإنني أجمع أصحابي في هذا الوقت ، ونبتهل في الدعاء إلى الله ، والله ولي توفيق لك » ا ..

وعندما أرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، كى يناظر زعيم الجبر والأرجاء : الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] أوصاه : « إذا وصلت إلى بلده فالزم سارية في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس إلى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان » ا ..

* ولم تقتصر عضوية هذا التنظيم على الرجال ، بل شاركت فيه النساء أيضا .. والمعتزلة يذكرون في « الطبقة العاشرة » من طبقاتهم - أجيالهم - بنت أبي علي الجبائي - وهو من أعلامهم - أخت أبي هاشم الجبائي وهو من أعلامهم أيضا - ويقولون عنها : إنها « قد بلغت في العلم أن سألت أباهم مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية في النساء ، وينطق بها في تلك الديار » ! .. أى أنه كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات في صفوف النساء ا (٤٦) ..

* ولقد بلغ تفاني دعاة المعتزلة في الدعوة لأصولهم الخمسة ، وكذلك احتمالم ألوان الاضطهاد حدا كبيرا ، لفت وبلغت لإهم الأنظار .. وفي القصيدة التي دافع بها صفوان الأنصارى عن واصل بن عطاء إشارات إلى طبيعة هؤلاء الرجال ومكانتهم ، وإلى مكان واصل من قيادتهم .. وهى إشارات ترسم بعض ملامح هذه الدعوة ونشاطات هذا التنظيم .. يقول عن واصل وحزبه ودعائه :

إلى سوسها^(٤٧) الأقصى وخلف البرابر^(٤٨)
تهكم جبار ولا كيد مكر
وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر^(٤٩)
وشدة أخطار وكبد المسافر
وأورى بفلج للمخاصم قاهر^(٥٠)
وموضع فتياها وعلم التشاجر^(٥١)
ولا الشدق من حبي هلال بن عامر^(٥٢)

له خلف شعب الصين في كل ثغرة
رجال دعاة لا يفيل عزيمهم
إذا قال : مروا في الشتاء تطاوعوا
بهجرة أوطان وبذل وكلفة
فأنجح مساعهم وأتعب زندهم
وأوتاد أرض الله في كل بلدة
وما كان سبحان يشق غبارهم

تلقب بالفيزال واحد عصر
ومن لحروري^(٥٣) وآخر رافض^(٥٤)
وأمر بمسروف وإنكار منكر
يصيون فضل القول في كل منطق
تراهم كأن الطير فوق رؤسهم
وسمائم معروفة في وجوههم
وفي ركعة تأتي على الليل كله
وفي قص هذاب وإحفاء شارب
وعنفقة مصلومة ولنعله
فتلك علامات تحيط بوصفهم

فمن لليتامى والقبيل المكائر؟!
وآخر مرجي^(٥٥) وآخر حائر؟!
وتحصين دين الله من كل كافر
كما طبقت في العظم مدية جازر
على عمة معروفة في المعاشر
وفي المشى حجاجا وفوق الأباغر
وظاهر قول في مثال الضمائر
وكور على شيب يضيء لناظر^(٥٦)
قبالان في رذن رحيب الخواطر^(٥٧)
وليس جهول القوم في جرم خابر^(٥٨)

الدلالة الحضارية :

من بين فرق الاسلام تمتاز المعتزلة بأن نشأتها وفكرها ونشاطها العمل قد كان علامة بارزة من علامات التبلور الحضاري العربي الاسلامي الذي أخذ في القيام والشموخ بعد عصر الفتوحات وقيام الدولة العربية الاسلامية الكبرى .. وهذا التبلور الحضاري الذي جسده المعتزلة كان البشير بالمستقبل والحامل لعوامل التقدم ، على عكس ماكانت تمثل تيارات و فرق أخرى من ردة حضارية أو قيم متخلفة بالقياس إلى مايشير به الاسلام .

لقد مثل الاسلام ، في جانبه الديني والغيبي ، دعوة عالمية ، كانت الامتداد لدعوة الرسل الذين سبقوا ، والرسالات التي انقضت .. فدين الله واحد ، في كل زمان وفي أي مكان ، على مر التاريخ .. وإلى جوار هذا الجانب الديني والغيبي كان الاسلام ، بكتابه العربي ونيه العربي وقيام دعوته بين العرب ، تجسيدا لبعث عربي عملاق ووشيك .. ومن هنا جاءت الدولة التي أقامها المؤمنون به ، والفتح الذي أراحوا به عن الشرق لير الفرس والبيزنطيين ، والبناء السياسي والاداري والتنظيم الاقتصادي الذي قام في الدولة العربية الاسلامية الكبرى ، والباب الذي فتح أمام الحضارات السابقة للشعوب التي فتحت بلادها كى تتفاعل وتبلور عناصرها الصالحة في حضارة عربية إسلامية واحدة لأمة متحدة .. جاءت كل هذه الجوانب وقامت كل هذه التباشر لتؤكد أن الاسلام ، في جانبه الحضاري ، يعني الكثير بالنسبة للعرب والعروبة والتعريب .. فنحن أمام ملاحق قومية لهذا الدين ، أخذت تبرز عندما انتشر وأصبحت له دولة يقودها العرب المسلمون .

وحتى يوحد الاسلام القبائل العربية فيجعلها نواة البناء القومى المنشود ، شدد على رفض العصبية الجاهلية ، وأدان النعرات القبلية اللاتوحيدية واللاقومية ... وحتى يفتح الطريق لانصهار قومى تندمج فيه القبائل العربية مع شعوب البلاد المفتوحة حدث القرآن المسلمين عن خلق الله الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. ووضع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، أساسا جديدا ، ذا مضمون إنسانى ومستنير لمعنى العروبة ، تجاوز به العنصرية والعرقية والقبلية إلى رحاب الحضارة والثقافة والفكر على نحو مايفهمه المستنيرون المعاصرون فى هذا المقام .. فقال عليه السلام : « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى » (٥٩)

كانت تلك الاضافة من أهم مأنجز الاسلام ، فى جانبه الحضارى .. وكانت الصراعات السياسية على السلطة ، وماأحدثته الدولة الأموية من تغييرات فى طبيعة هذه السلطة قد انتكس بهذا المفهوم القومى المتقدم ، وعادت الدولة لتؤسس وتضمن بقاءها بإحياء العصبية القبلية وإذكاء نار النعرات الجاهلية القديمة ، فأصاب الشقاق وحدة القبائل العربية .. كما أشاعت الدولة مفهوم العصبية العربية الضيقة الأفق ، فأقامت الحواجز بين القبائل وبين الشعوب ، فتعطلت تلك العملية الحضارية القومية ، عملية الانصهار ، عن التقدم المأمول ..

وحدث أن أصبحت الصورة القومية فى الدولة العربية الاسلامية هكذا :

* الأمويون يتعصبون للعرب تعصبا ضيق الأفق ، حتى لقد جعلوا الموالى - شعوب البلاد المفتوحة - مواطنين من الدرجة الثانية ، حرما من كثير من الحقوق التى قررها الاسلام ، مثل الزواج من العربيات ، بل وإمامة العرب فى الصلاة ، أحيانا ؟ ! ..

* ودهاقين الفرس وأركان النظام الكسروى القديم: يتكون روح التعصب ضد كل ما هو عربى ، حتى غدت الحركة الشعبية تحقر كل ما هو عربى ، وتسعى لفصم : عربى الوحدة السياسية والادارية للدولة ، وتجاهد للحيلولة دون الانصهار الحضارى بين العرب وبين الذين وضعتهم الفتوحات على طريق التعريب ..

وكان واضحا أن الطرفين - العصبية الأموية ، والتعصب الشعبوى - يمثلان الفكر المتخلف ، ويثبتان روح الصراع القديم بين العرب والفرس ، ولايمتان بصلة وثيقة لما بشر به الاسلام وما أتاحت دولته من إمكانية التبلور الحضارى الجديد والانصهار القومى الواحد لأبناء الامبراطورية الجديدة أجمعين ..

وأمام هذا المأزق القومي ، والتحدى الحضارى كان العطاء الذى قدمته المعتزلة ، على الجبهة القومية ، هو طوق النجاة للعروبة ، عروبة المستقبل ذات المضمون القومى المستنير ، والتي تسعى لبناء كل قومى واحد ذى حضارة واحدة من كل الشعوب والقبائل ومختلف الموارث والثقافات .. فهم قد رفضوا كلاً من عصبية بنى أمية ، وتعصب الشعوبيين .. وهم قد قدموا بواكير صياغات الفكر القومى المتقدم والمستنير .. وهم جسدوا بحركتهم وتنظيمهم النموذج الرائد لهذه الولادة القومية والحضارية الجديدة ..

وللدلالة على نهوضهم بهذا الانجاز الحضارى والقومى هناك العديد من الوقائع والأمثلة ..
يكفى هنا أن نقف عند البعض منها :

موالى .. ضد الشعوبية :

لقد لعب الموالى دورا بارزا فى تنظيم المعتزلة ، وفى مناصرة الفكر الذى بشرت به .. ولكن المعتزلة لم تنفرد بهذا الأمر ، فمن قبلها ومعها كان نشاط الموالى ملحوظا ودورهم بارزا فى فرقة الشيعة وحركتها ودعوتها .. ولكن الموالى من الشيعة كانوا ، فى الأغلب ، مع التيار الشعبوى ، يناصبون العرب والعروبة أشد العدا ، متخذين من ظلم بنى أمية واضطهادهم لآل البيت ستارا ومناسبة يعينان على ازالة هذه الدولة العربية والعودة عن وحدة الدولة إلى الانفصال .. أما الموالى فى فرقة المعتزلة ، وفى تيار « أهل العدل والتوحيد » ، فإنهم كانوا طلائع المفكرين الذين بشروا بالاندماج الحضارى ، والانصهار القومى العربى ، وقدموا مع إخوانهم المنحدرين من أصول عربية بواكير الصياغات القومية للعروبة بمضمونها المستنير ..

صحيح ان فكر المعتزلة قد ولد فى بيت عربى ، هو بيت محمد بن الحنفية ... ولكن الموالى كانوا من أبرز فرسان هذه الفرقة وأكثر أعلامها وعلمائها عطاء ونشاطا ..

* فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى .. كان من موالى عثمان بن عفان .. وهو من أصل مصرى [قبلى] ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى .

* وأبو حذيفة وأصل بن عطاء .. هو من موالى بنى هاشم .. والبعض يقول : إنه من موالى ضبة .. ويقول آخرون : إنه من موالى مخزوم ..

* والحسن بن أبى الحسن البصرى .. من الموالى .. وكان أبوه من سبى ميسان .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب .. من موالى بنى العدوية .. وكان أبوه من سبى كابل ،

أحد ثغور بلخ .

* وأبو بكر أيوب بن أبي تميمه السخيتاني [١٣١ هـ] .. هو من موالى عنزة .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد [١٣٩ هـ] .. هو من موالى عبد القيس ..

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي [١٤٣ هـ] .. كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة .

* وأبو بكر محمد بن سيرين [١١٠ هـ] .. كان مولى لأنس بن مالك ، وكان أبوه من سبي عين تمر بيسان .

* وعطاء بن يسار [٩٤ هـ] .. كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول ، عليه السلام .

* وأبو محمد عمرو دينار [١١٥ هـ] .. كان من موالى جمع ..

* وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي [١٥٣ هـ] .. من موالى بنى سدوس ..

* وأبو النضر سعيد بن أبي عروبة [١٥٧ هـ] .. من موالى بنى عدى بن يشكر ..

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل [١٤٢ هـ] .. كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف - [طلحة الطلحات] - من خزاعة .

* وأبو يسار عبد الله بن أبي نجيح [١٣١ هـ] .. كان من موالى ثقيف .

* ومكحول الدمشقي [١١٣ هـ] .. كان من سبي كابل ، مولى لا امرأة من هذيل .

* وغندر ، محمد بن جعفر [١٩٤ هـ] .. كان من موالى هذيل .

* وأبو عبيد الوارث بن سعيد التوري [١٨٠ هـ] .. كان من موالى بنى العنبر ، من تميم .

* وصالح المري .. كان من موالى مرة ، من عبد القيس .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق [١٥١ هـ] .. كان مولى لقيس بن مخزوم بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبي عين تمر .

* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي [١٨٠ هـ] .. كان من موالى مخزوم .

* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل [٢٣٥ هـ] .. كان من موالى عبد القيس ..

* والنظام ، ابراهيم بن سيار [٢٣١ هـ] .. كان من موالى الزبيديين .

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر [٢٥٥ هـ] .. كان مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي^(٦٠) ..

هذا نفر من أعلام المعتزلة وأوائل أئمتهم الذين كانوا من الموالي .. ومع ذلك فلم تشب فكر واحد منهم ، ومن ثم فكر فرقته ، أفكار شعبية معادية للعروبة .. بل على العكس من ذلك تماما ، فلقد كان الفكر القومي المستنير ، الذى أدان الحركة الشعبية هو بعض من الانتاج الفكرى لهذه الفرقة وهؤلاء الأعلام ..

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالي ، يهاجم الشعبية فيقول : « ... وأعلم أنك لم تر قوماً أشقى من هؤلاء الشعبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنا من أهل هذه النحلة ... ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعلمهم فى اختلاف إشاراتهم وآلاتهم ، وشمالهم وهيئاتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ؟ ولم أختلفوه ؟ لأزاحوا أنفسهم وحلفت مؤونتهم على من خالطهم .. »^(١١)

وأبو الفتح عثمان بن جنى [٣٣٠-٣٩٢هـ ٩٤١-١٠١٠م] - وهو من أصل فارسي - لا يتردد فى إعلاء شأن اللغة العربية إذا ماقيست بالفارسية ، بل ويجعل ذلك أمرا مقرا من قبل علماء اللغة العربية ، الذين انحدروا من أصول فارسية ، وهم دراية وعلم بالفارسية أيضا ، فيقول : « إنا نسأل علماء العربية ، ممن أصله أعجمى ، وقد تدرب بلغة قبل استعراجه ، عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربية فى رأيه وحسه ! »^(١٢)

كما يعالج الجاحظ ، فى نص هام من نصوصه ، عملية المخاض التى تؤذن بولادة قومية واحدة تنصهر فيها الشعوب والقبائل التى كونت سكان الدولة العربية الاسلامية ، عربا وموالى .. ويتحدث عن دور التعايش والتفاعل بين الأجناس المختلفة والاشترك فى اللغة والثقافة ، والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمالا » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحد .. فيقول : « إن العرب قد جعلت اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لأن الله قد فتق لهاته^(١٣) بالعربية المينة .. ثم فطره على الفصاحة ، وسلح طباعه من طبائع العجم .. وسواه تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمالهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهمهم على أكرمها ... فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب . وإن العرب لما كانت واحدة فاستوتوا فى التربية وفى اللغة والشمال والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الأعم والأخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، ولتمتعت عدنان قاطبة من مناخكة بنى اسحاق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى

جميع الدهر لبني قحطان ، وهو ابن عابر . ففى إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم ، كسرى فما دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ... وإن الموالى بالعرب أشبه ، وإلهم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم ... إن الموالى أقرب إلى العرب فى كثير من المعانى ، لأنهم عرب فى المدى والعاقلة^(٤٤) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم »^(٤٥) و « الولاء لحمة كلحمة النسب »^(٤٦) ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك ساحت النفس ، وذهب التعقيد ، ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق إلا التنافس !^(٤٧)

هكذا تجسدت فى المعتزلة الروح الجديدة للأمة الجديدة .. موالى وعرب ، ينصهرون فكريا وقوميا وحضاريا ، ويبشرون ، حتى بلسان الموالى ، بتلك الولادة التى تقدم على الأرض العربية أمة واحدة صنعتها العادات والأخلاق والشمائل والسجايا الواحدة والواقع المتحد ، والولاء للحضارة الجديدة .. وهى أسباب أشد فى فعلها وفعاليتها التوحيدية من النسب والعرق الذى باعد بين متعصبى العرب ومتعصبى الشعوبيين .

وتوازن فلسفى : [علم الكلام] :

لقد تميزت الحضارة العربية الإسلامية عن بعض الحضارات الأخرى بميزات ، من أهمها : الطابع والطبيعة التى وازنت بين عدد من المتقابلات ، فاتخذت الموقف الوسط ، بمعنى العدل ، الذى هو الحق بين نقيضين لا يعبر أى منهما ، إذا انفرد أو غلب ، عن الصواب .. فلقد وازنت بين : المادة والروح .. وبين الجسد والنفس .. وبين العقل والنقل .. وبين الوجدان والحواس .. وبين المعلوم والمجهول .. وبين عالم الغيب وعالم الشهادة .. وبين الدنيا والآخرة .. الخ .. الخ ..

ولقد كان المعتزلة ، من بين فرق الاسلام ، الأكثر تعبيراً عن هذه الخاصية من خصائص حضارتنا ، والأكثر تجسيدا لهذه الميزة التى تميزت بها عن غيرها من الحضارات ..

فالقرآن الكريم قد اشتمل على المحكم والمتشابه ، والظاهر والباطن ، وما يدركه الكافة وما يستعصى إدراكه على غير الراسخين فى العلم .. والرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد أخبر أن وراء ظواهر نصوص آياته علما لا يتبدى لمن يقف عند ظواهرها ، ودعا من يريد المزيد إلى تجاوز الظواهر والغوص فى الأعماق فقال : « أثيروا القرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين » و « من أراد العلم فليثور القرآن »^(٤٨) ! .. ولكن بساطة مجتمع شبه الجزيرة العربية ، المادية والحضارية ، وحدائث الصلة بين الأمة الأمية وبين العلم والأنشطة العقلية المعقدة والمركبة وقفت

« بالحركة الفكرية » ، زمن صدر الاسلام ، عند ظواهر النصوص في أغلب الأحيان .. فلما تمت الفتوحات ، ودخل في إطار الدولة العربية الاسلامية أبناء أمم وشعوب لها في العلم والفلسفة والحضارات العريقة موارث ، وجد الاسلام نفسه وسط خضم من الفلسفات والمذاهب والملل والنحل ، ووجها لوجه مع أبنية من الفكر اللاهوتي كثير منها يستخدم في الجدل والاقناع منطق أرسطو وفلسفة اليونان وعقلانية الحكماء الأقدمين ، على حين كان لا يزال قراء الاسلام وفقهاؤه « النصوصيون » يقفون عند ظواهر النصوص .. فكان التحدى الذى امتحن فيه وبه هذا الدين الجديد .. ولقد زاد من شدة هذا التحدى ماتقرر في ظل الاسلام لمخالفه من حريات في الاعتقاد ، الأمر الذى جعل حواضر الدولة تزخر بالجدل الدينى بين فقهاء الاسلام وخصومه ، على نحو متكافئ ، لأن الخصوم قد تسلحوا بأدوات ذات طابع عام ، بل وعالمى ، هى العقل والمنطق والفلسفة ، على حين خلت ترسانة القراء والفقهاء « النصوصيين » إلا من النقول ، آيات وأحاديث ، وهى لا تلزم إلا المؤمنين بها ، والذين لا يحتاجون إلى إلزام ! ..

والرواة يروون قصة وقعت أحدثها في عصر هارون الرشيد [١٤٩ - ١٩٣ هـ ٧٦٦ - ٨٠٩ م] .. فلقد أخبر زعيم طائفة « السمنية » ببلاد السند مليكه أن البناء الفكرى لدين الاسلام هش لا يستطيع الصمود إذا قامت مناظرة بينه وبين فقهاء المسلمين ، ودعا الملك إلى أن يتحدى الرشيد أن يوفد كبير فقهاء دولته للمناظرة ، على أن يكون المغلوب ملزما بالدخول في دين الغالب ! .. فقبل الرشيد التحدى ، وبعث إلى بلاد السند بكبير قضاة بغداد ، وهناك دارت المحاوره بين « السمنى » وبينه على هذا النحو :

السمنى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟ ..

القاضى : نعم ! ..

السمنى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله !؟ ..

القاضى : هذه المسألة من « الكلام » - [علم الكلام] - و « الكلام » بدعة ، وأصحابنا ينكرونه ! ..

السمنى : ومن أصحابك ؟ ..

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة ! ..

وعند هذا الحد من الحوار التفت « السمنى » إلى مليكه وقال : « قد كنت أعلمتك دينهم ، وأخبرتكم بمجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف ! » ... وعاد القاضى مهزوما إلى بغداد ، ومعه رسالة من ملك السند إلى الرشيد يقول فيها : « إني كنت ابتدأتك وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والآن قد يتقنت ذلك بحضور هذا القاضى ! .. » ... وثارت ثائرة الرشيد ، وضاق صدره ، وقامت قيامته ، وأخذ يصيح : « أليس لهذا الدين من مناظر عنه !؟ » ..

فهؤلاء الفقهاء الذين وقفوا عند ظواهر النصوص ، وعافوا أدوات الجدل وقضايا المنطق ومقولات الفلسفة وبراهينها ، وحرّموا علم الكلام - وهو فلسفة أمة الاسلام - كانت بضاعتهم كافية قبل أن تزخر الساحة الفكرية بالمخالفين المسلحين بهذه الأدوات ، لأن الجمهور كان « مؤمنا » بالنص المنقول ، أما بعد أن صار للاسلام - في دولته - خصوم لا يؤمنون بما ثوراته ولا يسلمون عند الاحتجاج بها ، فإن الأمر قد أصبح غير ما كان ، ولا بد لأهل الاسلام من أن يتقنوا هذه الصناعة ويبيدوا استخدام الأسلحة التي يتسلح بها الخصوم .. لقد أصبح الواقع الفكرى للحياة العربية الاسلامية يتطلب فرسانا غير « النصوصيين » ، ويستدعى أسلحة غير « النقول والمأثورات » للدفاع عن الدين الاسلامى وعن حضارة العرب المسلمين .. وغدت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى غمطها الفلسفى ، المتميز . الذى تدافع به عن بنائها الحضارى الخاص .. فلا بد من الاستجابة الايجابية تجاه ما منحصر عليها من تحديات ..

والرواة يكملون قصة مناظرة « السمنى » مع قاضى الرشيد ، فيقولون : إن نفرا من خاصة الرشيد قد أخبره أن علماء الكلام وفرسانه الذين أبدعوه - وهم المعتزلة - هم وحدهم القادرون على مناظرة « السمنى » وإفحامه ، فلو أن الرشيد أخرجهم من سجونه لأستطاعوا الدفاع عن الاسلام ! .. فأمر الرشيد بإحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » « السمنى » ، فأجابه شاب منهم هو معمر بن عباد [٢١٥ هـ ٨٣٠ م] : « إن هذا السؤال الذى سأله السمنى محال لأن المخلوق لا يكون إلا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله ؟ أو لا يقدر ؟ كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا .. ! .. »

فجهز الرشيد جماعة من المعتزلة ، وبعث بهم إلى بلاد السند لمناظرة « السمنى » ، والدفاع ، بالفلسفة والجدل والكلام ، عن الاسلام ، بعد أن عجز عن الدفاع عنه « النصوصيين » الذين وقفوا عند النقول والمأثورات .^(٦٩)

فالمعتزلة ، إذن ، كانوا هم التجسيد للأسلحة الجديدة التى تسلحت بها الأمة دفاعا عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل الملل والنحل والمذاهب والفلسفات الأخرى ..

ولقد كان « علم الكلام » ، الذى ظهر فى حضارتنا على يد المعتزلة ، هو التعبير عن أصالة هذه الأمة ودينتها فى الحقل الفلسفى ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، كما لم يكن وقفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وإنما كان معالجة فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والعقيدة والكون الحياة الخاصة بهذه الأمة .. ومن ثم كانت فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب المسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء ..

ولا يستطيع أحد ينازع في أن نشأة هذا العلم كانت من إبداع المعتزلة ، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان في ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمي [٤١٣ - ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م] : « فإن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، وطم السلف فيه ، وطم الكتب المصنفة المدونة ، والأئمة المشهورة ، وطم الرد على المخالفين من أهل الإلحاد والبدع ، وله المقامات المشهورة في الذب عن الاسلام وكل من أخذ في الكلام ، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ا .. » (٦٠)

ولقد دل هذا البناء الفكري ، الذي أبدعه المعتزلة ، على أنه التعبير عن خاصية هذه الأمة ، والترجمة لما تميزت به حضارتها ، عندما وازن بين المتقابلات . فنحن ، أمام ما أبدع المعتزلة في علم الكلام ، لا نجد أنفسنا أمام فلسفة عقلية ، فقط ، على نحو ما نجد لدى اليونان ، ولا أمام دين ، فقط ، على نحو ما نجد عند « النصوصيين » من القراء والفقهاء والمحدثين .. وإنما نطالع بناء فكريا تديننت فيه الفلسفة ، وتفلسف فيه الدين ؟! .. فبناته قد درسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الأرائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الإلهيين .. وكما يقول الفريد جيوم [Alfred Guillaume] : « فإن قوة الحركة الاعترالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الاسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية ا » (٦١)

نعم .. لقد نهضت المعتزلة ، في علم الكلام ، بهذه المهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح في أية ثقافة من الثقافات ... والأمر الذى يزيد جهدهم هذا عظما وعظمة أنهم كانوا ينهضون به وهم على وعى بالهدف الذى يريدون بلوغه والغايات التى يريدون تحقيقها .. فهم قد درسوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بفكر الفرس والهنود ، وأدركوا أن الموقف الأسهل هو أن يميل المرء إلى قطب من قطبي الظاهرة وطرف من طرفي الصراع ، أما الصعب والأصعب فهو إبداع البناء الفكرى المتوازن ، والذي يعبر عن شخصية الأمة الحضارية المتميزة بالتوازن والوسطية ، المتجلية في حضارتها التى توازن بين المتقابلات والمتناقضات .. فالمنهج النقدى ، والمقارن قد قام بدوره عند هؤلاء المبدعين .

ومهمة المعتزلة الصعبة هذه يتحدث عنها الجاحظ ، فيضع يدنا على نهجهم وسبيلهم عندما يقول في عبارات جامعة يصف فيها المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه .. يقول : « .. وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين في وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة ا . والعالم عندنا

هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق « التوحيد » وإعطاء « الطبايع » حقها من الأعمال ! . ومن زعم أن « التوحيد » لا يصلح إلا بإبطال حقائق « الطبايع » ، فقد حمل عجزه على الكلام فى « التوحيد » ، وكذلك إذا زعم أن « الطبايع » لا تصح إذا قرنها « بالتوحيد » ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى « الطبايع » . وإنما يأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على « التوحيد » إلى بخش حقوق « الطبايع » ، لأن فى رفع « أعمالها » رفع « أعيانها » ، وإذا كانت « الأعيان » هى الدالة على الله ، فرفعت « الدليل » ، فقد أبطلت « المدلول عليه » ! . ولعمري ! إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة !؟ .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نقضت ركنا من أركان مقالتي ! . ومن كان كذلك لم ينتفع به !؟ .. « (٧٢)

هكذا أبدع المعتزلة للأمة فلسفتها المتميزة .. فكان « علم الكلام » ، الذى وازن بين محاسبه ومحاسبه الكثيرون مستعصيا على الموازنة ، عصيا على الاجتماع : « التوحيد » - [الألوهية] - .. و « الطبايع » - [الطبيعة والمادة وقوانينها] - ...

والعقل والنقل :

يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية فى حضارتنا .. ولكن كثيرين ، أيضا ، هم أولئك الذين يعتقدون ان هذه العقلانية قد كانت قد كانت مما اكتسبه المعتزلة فى فترة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، وفى عهد الخليفة المأمون بالذات [١٩٨ - ٢١٨ هـ - ٨١٣ - ٨٣٣ م] .. ولكن الحقيقة تدعونا إلى القول بأن قسمة العقلانية عند المعتزلة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة ، فالمعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم [أهل العدل والتوحيد] ، قد مثلوا فى تطورنا الفكرى ، بمراحلة المبكرة ، عقل هذه الأمة ، الذى تأمل ونظر وتدبر كى يحيب على الأسئلة التى طرحتها الحياة على المجتمع والناس .. فمنذ نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين ، فهم ، إذن ، يمثلون تيارا عقليا فى الفكر العربى الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء .

فابن سعد يصف الحسن بن محمد بن الخنفيه - أستاذ غيلان الدمشقى - بأنه « كان من ظرفاء بنى هاشم ، وأهل العقل منهم ا » (٧٣)

ومعبد الجهنى [٨٠ هـ ٦٩٩ م] وهو من أعلام [أهل العدل والتوحيد] - نقرأ فى وصف طريقته وطريقته أتباعه فى التأمل والنظر والبحث عن الحقيقة ما كتبه البعض حين قال :

« إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ، ويتقفرون العلم ، أي يطلبونه ، ويتبعونه ، ويبحثون عن غامضة ، ويستخرجون خفيه ^(٧٤) ! ..

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسّمات أهل العدل والتوحيد .. ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذي أحلوه إياه إذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .. وفي الحق فإن مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة في حضارة العرب والمسلمين .. فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته .. وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الفرعزي بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال - كما يقول الجاحظ ^(٧٥) - ..

والمعتزلة عندما يعرضون للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وعمامة أهل السنة في تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهي عند أهل السنة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .. على هذا الترتيب .. بينما هي أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل إلى هذه الأدلة الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ! .. بل يرون أنه الأصل فيها جميعا !! .. فيقولون : إن « الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك . لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع ، فهو الأصل في هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التشبيه على ما للعقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمّد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذه عن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل لها منفردا بالإلهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم في كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له ، بالأعلام المعجزة ، من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . وإذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمّتي على خطأ . ^(٧٦) » وعليكم بالجماعة ^(٧٧) ، علمنا أن الإجماع حجة ... ^(٧٨) »

فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ... لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفتان على التصديق بالألوهية ، لأنها مصدرهما ، فوجب أن يكون لاثبات الألوهية طريق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل ! ..

وكذلك الحال في معرفة الأصول الشرعية ، فسييلها عند المعتزلة : العقل ، ومعرفة لسان

العرب .. وبعبارة الماوردي [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] : إن « السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيان : أحدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول .. وثانيهما : معرفة لسان العرب - وهو معتبر في حجج السمع خاصة - .. » (٢٩)

وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ، ماتعلق منها بالأصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة إلى حيث تميزوا عن أصحاب الحديث في الموقف من نوع العلاقة بين « المتقول » و « المنقول » ، وأيهما الأصل والأساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والأولى والأصيل ؟؟ .. وهذه القضية قد عرض لها المعتزلة في مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل ، دون توقف على النص والمأثور ؟ - وهو مذهب المعتزلة - أو أن الشيء حسن أو قبيح لأن هناك نصا يقول لنا : إن هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف جمهور أهل السنة وأصحاب الحديث ..

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، ووثقوا بحكمه في التحسين والتقييح ، دوغما حاجة إلى النصوص والمأثورات ، لأن الحسن والقبح ، عندهم ، ذاتيان ، أى طبيعيين . فهم هنا يعطون العوامل الطبيعية وزنها الحقيقي ، ويجعلون إدراكها وظيفة من وظائف العقل ، دوغما دخل في شيء من ذلك للنصوص والمأثورات .. بل لقد أوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحها ، ولا عبء بالرواة ورجال السند ، مهما كانت حالات القداسة التي أحاطهم بها المحدثون ، وإنما العبء بحكم العقل في هذا المقام .. أى أن « الدراية » مقدمة على « الرواية » ، إذ ربما نسب الوضاعون ما لا يتسق مع برهان العقل إلى أصدق الرواه ١؟ ..

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة إلى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل إن ماجاء به إما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا في نظره .. ولا يأتى بما حظره العقل أو أبطله .. وحجتهم على ذلك أن أدلة الشرع وأمثالها لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول ، وهذا هو المراد بقول الله سبحانه : [وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون] (٣٠) ويقولون : [إن في ذلك لآيات لأولى النهى] (٣١) .. وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية وحاكمة على حجج السمع .. ولذلك - كما يقول الماوردي - :
« سمي كثير من العلماء العقل : أم الأصول ا » (٣٢)

وإذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحمله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع إذن ؟ .. إن وظيفته أن يفصل ما هو مجمل في العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد

مأودعه فيه الخالق سبحانه ...

« فإن ما يأتي به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته في العقل ... إن وجوب المصلحة وقبح
المفسدة متقرران في العقل ... والرسل قد جاءوا بتقرير ما قد ركب الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل
ما قد تقرر فيها .. » (٨٣)

وكما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق
التقليد ، لأن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل ، وكما يكون في الصحيح يكون في
الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه .. وهذا معلم هام من المعالم
المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث . (٨٤)

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل في أمور الدين أن يقدموه في أمور الدنيا ، وأن يكون
هو الأساس والعماد في كل ما يتعلق بهما جميعا ، فالأمر عندهم « أن لكل فضيلة أسسا ، ولكل
أدب ينبوعا ، وأسّ الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا
وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين
خلقه ، مع اختلاف مهمهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ماتعدهم به
قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكده الشرع ، وقسما جاز في العقل ، فأوجه الشرع ،
فكان العقل لهما عمادا .. » (٨٥)

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من
القسمات التي امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم من فرق الاسلام ... ومع ذلك فهم
لم يهملوا النقل . والمأثورات ، وإنما جعلوا العقل حاكما تعرض عليه المأثورات كي يفصل في
صحتها ، رواية ودلالة ، وأكدوا توازن موقفهم عندما نبهوا على أن العقل حجة الله ودليله لدى
الإنسان ، وكذلك الكتاب .. ومحال أن يتناقض دليلان مخلوقان لخالق واحد ، لأن الغاية
منهما معا هداية الانسان وسعادته في الدنيا والآخرة .

وعلماء مجريون :

والمعتزلة لم يكونوا فقط ، كما يظن الكثيرون ، علماء في الدين ، وفلاسفة في الإلهيات ..
وإنما كانوا : فرسانا في القتال ، وثوارا في السياسة ، ومتبتلين في العبادة ، وزهادا في عرض
الدنيا ، ورجال دولة ، وأدباء وشعراء ورواة ونقادا ... وأيضا كانوا علماء ، بالمعنى العام لهذا
المصطلح .. وذلك فضلا عن علمهم الديني والمباحث التي أبدعوها بعلم الكلام .. لقد كانوا
أكثر من فرقة دينية .. كانوا علماء بالمعنى الحضارى ، بل وصناعا للحضارة التي نفخر بها

اليوم ... أليس عصرها الذهبي ، الذى نعتز به ونستدق به بذكرياته وإنجازاته ، هو عصر الخلفاء الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ؟ المأمون [١٩٨ - ٢١٨ هـ ٨١٣ - ٨٣٣ م] والمعتصم [٢١٨ - ٢٢٨ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢ م] والواثق [٢٢٨ - ٢٢٣ هـ ٨٤٢ - ٨٤٧ م] .. ؟؟ ..

والذين يقرؤون كتب الجاحظ ، مثلا ، يرون هذا الجانب من جوانب علم المعتزلة ، فهو يورد لأعلامهم تجارب وملاحظات واستقرارات فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. كما يشير إلى مالمعظمهم من جهود فى الفلك وأبحاث فى النجوم ... ومن النصوص ذات الدلالة ذلك النص الذى يسخر فيه الجاحظ من هؤلاء الذين يعيرون اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث والتجريب فى الحيوان ، والملاحظة والاستقراء « لقدس الكلب ، ومقدار الديك » ا .. ويدافع الجاحظ عن هؤلاء الباحثين فى هذه الميادين ، واصفا إياهم بأنهم من « جلة المعتزلة ، أشرف أهل الحكمة » ا .. ويقول : « إن مثل هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسييح والتهليل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » (٨٦) ١٩ ..

وفرسان الدفاع عن الإسلام :

ولقد كان طبيعيا لفرقة هذه أسلحتها الفكرية ، وذلك مبلغ تمرسها وإجادتها لا استخدام أسلحة الخصوم الفكرين ، وتلك هى الميادين التى شملها علم علمائها ومفكرها .. كان طبيعيا أن تكون هذه الفرقة هى أقدر فرق المسلمين على الدفاع عن الاسلام تجاه التحديات .. فالخوارج كانوا فى شغل عن تلك المهمة بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا « لصناعة » الفكر النظرى ، ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعية كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الأمويين ، وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول إلى رباط روحى وعاطفى يكسب الأنصار ويديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الإمامة ، وحكايات فضل أهل البيت عن كثير من الأمور الأخرى . والمرجئة والجمهورية الأموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الاسلام بمنطق العقل وحكمة الفلسفة .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التى تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .

ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب « المانوية » وفرقها ، واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع « المانوى » إلى عصبية شعبية ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز المؤثرة فى جهاز الدولة العباسى .. فاستطاعت « المانوية » أن تشيع الزندقة والإلحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعبوى فى

الحياة القومية والسياسية ... ولقد تصدى المعتزلة « للمانوية » وقرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي أسلحة الخصوم - وأطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « اهلينسى » حتى استطاعوا - كما يقول جبب [Gibb] [١٨٥٦ - ١٩٠١ م] - : « أن يقارعوا الشوية حجة بحجة وأن يفحموهم ، وأن ينشعوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٨٧) ١

ولقد كان الارتفاع التدريجي لنجم المعتزلة ، منذ نهاية عهد الرشيد ، مقرونا بانحسار المد « المانوى - الشعوى » عن الحياة الفكرية والسياسية للعرب والمسلمين في ذلك التاريخ .

ويكفى أن نشير ، للدلالة على الجهد الذى قدمه المعتزلة على هذه الجبهة - جبهة الدفاع عن الاسلام ضد خصومه - إلى أن الجزء الخامس من موسوعة القاضى عبد الجبار [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية ، ونصارى ، ووثنيين .. الخ .. الخ ... وأن تناول المعتزلة لفكر هذه الفرق ، فى مؤلفاتهم ، لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريراً للمذاهب ، مع حكاية آراء المخالفين ، وإنما كان بياناً لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى والحضارى مع هؤلاء الخصوم الفكرين ..

والمعتزلة لم يدفعا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا إلى الاسلام أنصاراً جديداً كثيرين ، حتى لقد كانوا أبرز من عمل على نشر الاسلام فى البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين فى الجدل .. لقد كشفوا إفلاس المؤسسات اللاهوتية غير الاسلامية ، ففقدت ثقة جمهورها وأتباعها ، فتسلل التحلل إلى الرباط الذى كان يشد هؤلاء الأتباع إلى تلك المؤسسات ، فدخل جمهور هؤلاء الأتباع فى دين الله أفواجا ! ... وما يروى عن أبى الهذيل العلاف ٢٣٥ هـ ٨٧٩ م] - وهو الذى اكتملت فى عصره ، وتحت قيادته ، وبإسهاماته ، أصول المعتزلة الخمسة - أنه قد دخل الاسلام على يديه ما يزيد عن ثلاثة آلاف رجل !؟ .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي [٢١٠ هـ ٨٢٥ م] فلقد نذر « ووظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله ، فإن أخطأه يوماً قضاه !؟ .. » (٨٨)

بل ويذكر الذين أرخوا لهذا العصر - ومنهم جيوم - أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة فى كثير من القضايا لا لأخذ المعتزلة عن اليهود - كما يروج خصومهم - وإنما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود » (٨٩) الذين كانوا قد تعاشروا واندجوا فى الدولة الجديدة ، ونحاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها ..

هكذا كان المعتزلة فرسان الدفاع عن الاسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الاسلام .

القوى الاجتماعية التي مثلوها :

كانت العصبية العربية هي الامتداد « لبداءة » الجاهلية ، بما اتسمت به من ضيق أفق قصر بها عن أن تبصر ضرورات الانضهار القومي والتوحد الحضارى للقبائل والشعوب في إطار جديد ومستنير .. وكانت العصبية الشعبية هي الامتداد لموارث الدولة الفارسية القديمة ، والتجسيد لأحلام الدهاقنة^(٦٠) ، والموايذه^(٦١) ، والأصابة والأساورة^(٦٢) .. أحلامهم في فك عرى الدولة العربية المسلمة ، والعودة إلى مجتمعهم الاقطاعى ذى الطبقات المغلقة ، الذى تسمى الاستغلال فيه ، بل وتقدهه ، عقيدة « الحكم بالحق الالهى » ..

ومن ثم فلقد كانت النزعتان المتعصبتان أبعد ماتكونان عن روح الاسلام المتقدمة والمستقبلية والانسانية ، وأبعد ماتكونان عن مصالح القوى الاجتماعية الصاعدة التى أخذ الاسلام بيدها ، والتى حملت لواءه ، فبنت دولته ، ثم خرجت بسيفها فأطاحت بعروش الحكم بالحق الالهى وسيطرة الاقطاع في أرض كل من فارس والروم .. ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول نقول إن هذه القوى الاجتماعية الصاعدة ، بصرف النظر عن أصولها العرقية وموارثها الحضارية ، هي التى :

- * رفضت العصبية العربية ذات الطابع البدوى ، والضيق الأفق ..
- * ورفضت النزعة الشعبية ، ذات المضمون الفارسى الجاهلى ، والمليء بمشاعر الاستعلاء ..
- * وبشرت بالانضهار القومى لأبناء الدولة الجديدة جميعا ، على أساس حضارى ، وبمضمون إنسانى ومستنير .. لأن مصالحها كانت مع الوحدة القومية ، وآفاقها كانت مع التقدم والمستقبل ، وليس مع بداءة الأعراب أو إقطاع الفرس القديم ..
- * ورأت في عقلانية الاسلام - كدين اقتصد في الغيبات ، وكحضارة تعلى من قدر العقل والإنسان - أداة البحث والنظر والتدبر الكفيلة ، حقاً ، بجعل هذه الأمة : الوارث الشاب لموارث الحضارات العريقة المحترمة ، الأمر الذى يجعلها ، بحق ، خير أمة أخرجت للناس ! ..

وإذا كان المعتزلة هم الطلائع التى حملت هذا الفكر وبشرت به ... فما هى ، على وجه

التحديد ، القوى الاجتماعية التي كانت مصالحتها وميولها مع هذا الفكر الجديد ؟ والتي كان وضوح انتشار الاعتزال في صفوف أبنائها الدليل على تمثيل المعتزلة لها في هذا الصراع الفكري والسياسي الذي شهدته خريطة المجتمع العربي الاسلامي في ذلك التاريخ ؟؟ ..

نحن نعلم أن الموقع الجغرافي الحاكم للعالم العربي، والذي جعله همزة الوصل بين أوروبا ومراكز التجارة في آسيا والشرق الأقصى والصين ، قد جعلت ، تاريخيا ، من هذا العالم معبر التجارة العالمية وطريقها ، ولقد أدى ذلك إلى النمو لفئات التجار وطبقتهم في البلاد ، وإلى أن أصبحت طرق التجارة شرايين توحيدية تربط أجزاء هذه المنطقة ، وخاصة بعد أن وحدتها فتوحات العرب المسلمين ..

وهؤلاء التجار ، الذين كانوا هم العلماء والمفكرين والمتكلمين والفقهاء في ذات الوقت ، كانوا أميل إلى العقلانية ، بحكم بيئاتهم وآفاقهم المستنيرة وبحكم تفاعلهم مع أبناء الحضارات العريقة من غير العرب ، كما كانوا أكثر القوى الاجتماعية نزوعا إلى الوحدة القومية ، لأن وحدة المجتمع تعنى بالنسبة لمهيمتهم العالمية ، المزيد من الأزدهار .. ومثلهم في ذلك كان أهل الحرف والصناعات ..

ونحن نعلم كذلك أن العقلانية والتفكير العقلي وتقديم البراهين العقلية على ظواهر النصوص المأثورة هي سمات تنفر منها ، مثلا ، حياة البدو النازعة إلى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التي تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامعقول ..

فهل كان ، إذن ، للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، ولبينة التي عاشوا فيها ، وخاصة المدن التي غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم الخمسة ، علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالتجارة والحرف والصناعات التي تؤهل أصحابها ، عادة ، في مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لأن ينزوعوا إلى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟؟ .. وبالتحديد ، هل الطابع التجاري والحرفي والصناعي ملحوظ في صفوف المعتزلة ، وبالذات في بيئاتهم والمواطن التي انتشر فيها فكرهم ؟ .. وهل نستطيع أن نقول : إن أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ؟ وأن هذا الوضع الاجتماعي المتميز كان أحد العوامل التي ميزتهم ذلك التميز الفكري الذي أشرنا إلى أبرز قسماته ؟؟

إن محاولة الإجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات .. فالتاريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من اصعب الأمور ، لأنه تأريخ لتنظيم سرى ، تقريبا ، ومضطهد في أغلب عهوده ، وما كتب حوله من مادة ، في تاريخه القديم ، قد باد بعد المحنة العامة التي

تعرضوا لها منذ عصر المتوكل العباسى ... ومع كل ذلك ، فإن البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الإجابة بنعم وبلايجاب عن ذلك السؤال الذى طرحناه ، وتشير إلى أن جمهور البيئات التى انتشرت فيها هذه النزعة « العقلية - القومية » قد كانوا ذوى صلة وثيقة بالتجارة والتجار فى تلك العصور .. فمثلا :

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفه من الحرف أو لون من ألوان التجارة .. أو على الأقل بقطاع المدن والأحياء السكنية والتنظيمات الحرفية الخاصة بأصحاب هذه الحرف والصناعات والتجارات ..

* فواصل بن عطاء .. بلقب بالغزال .. وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الغزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلة لا تبتعد به عن الغزالين .. فالبعض يقول : إنه كان يسكن فى حى الغزالين ، أى أنه قد كان للغزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة سمة من سمات المدن فى تلك العصور - .. ومنهم من يقول إنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الغزل وحرفته .. وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الغزالين ويعيش بين حوانيتهم ..

* وعمرو بن عبيد بن باب .. هناك من يقول إن أباه كان تاجرا صاحب دكان .. ومن يقول إنه كان ناسجا ، صناعته النسيج ..
* وإبراهيم بن سيار النظام .. سمي بالنظام لأن نظم الخرز كان صناعته ..
* وأبو الهذيل العلاف .. سمي بالعلاف ، إما لأنها كانت حرفته ، أو لأنه كان يسكن فى حى العلافين على خلاف فى ذلك ..
* وهشام بن عمرو الفوطى .. هناك من يقول إن تسميته بالفوطى جاءت من تجارته فى « الفوط » .

* ومحمد بن سيرين .. هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج - [بزازا] - ..
* وعثمان الطويل كان تاجرا ..

* وأبو رجاء مضر بن طهمان ، الوراق [١٢٩ هـ - ٧٤٧ م] كانت الوراقة حرفته وتجارته ..

* وأبو عبد الله الحسين بن علي إبراهيم ، الكاغدى [٣٠٨ - ٣٩٩ هـ - ٩٢٠ - ١٠٠٩ م] لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ..

* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام .. يوحى تلقيبه بالشحام بماله بهذه الحرفة من علاقة .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الخياط .. له هو الآخر علاقة بالحرفة التي لقب بها ..

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر .. يقول عنه ياقوت : إنه رأى يبيع الخبز والسلك في حى سيحان ، من أحياء البصرة ، كما أن من بين آثاره الفكرية [كتاب البصر بالتجارة] ، الذي لعله من أقدم الآثار التي أفردت للبحث في هذه الحرفة في تراثنا ..

هذه النماذج من أعلام المعتزلة ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، إلا أنها تعطي دلالة على الوضع الاجتماعي لعدد من أئمة المعتزلة ومفكرهم ، وعلاقتهم بالبيئة الاجتماعية ، التجارية والحرفية والصناعية ، التي كانت أكثر البيئات في ذلك العصر نزوعا إلى العقلانية وإقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه في البحث والتنقيب ..

٢ - والحقيقة الثانية التي تؤكد مانهب إليه ، ترق بهذا الرأي الذي نراه إلى مرتبة الحقيقة التي تبث على الاطمئنان .. ذلك أن المدن والمناطق والقرى التي غلب عليها الاعتزال ، والتي ذكرها وعدد أهمها أبو القاسم البلخي [٣١٩ هـ - ٩٣١ م] في كتابه القديم عن [مقالات الاسلاميين] تلفت نظرياً إلى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التي كانت تمر عبر الدولة العربية الإسلامية كى توصل تجارة آسيا إلى أوروبا ، وهي التي كانت أهم طرق للتجارة العالمية في ذلك التاريخ ..^(٦٣)

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقاً إلى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم في إقليم فارس ، الذى هو الإقليم الجنوبي من إيران .. وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند إلى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال في الموانئ التي قامت على الشاطئ الشرقى للخليج ، مثل « تين » و « سيراغ » وغيرها من الموانئ ، والمدن التي جاورتها في إقليم فارس .. كما انتشر الاعتزال كذلك في ميناء البصرة وفي الأبله ، وهي موانئ العراق التي كانت تستقبل التجارة التي يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين ..

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية ، التي كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة إلى القسطنطينية ..

أما طريق التجارة الثانى ، الذى كان يأتى ، بحراً ، من الهند والصين ، ليصل إلى جنوب اليمن ، ثم يصعد إلى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فإن التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة في شبه الجزيرة وفي الشام يلفت النظر إلى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران .. فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التي قامت بها المعتزلة ضد الخليفة الأموى الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ - ٧٠٧ - ٧٤٤ م] ونصبت فيها إمامها

يزيد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ - ٧٠٥ - ٧٤٤ م] قد قامت من الأصقاع التي غلب عليها وعلى أهلها القول بالعدل والتوحيد إلى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك إلى آسيا الصغرى فالقسطنطينية .. ا

ولقد كان ذلك هو حال المغرب ، والمناطق التي انتشر فيها الاعتزال بربوعه .. فلقد انتشر الاعتزال ، مثلا ، بمدن مثل البيضاء وطنجة ، وهي مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس (٩٤) ..

فلن نكون ، إذن ، مغالين إذا قلنا إن خريطة المواطن التي انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعته « العقلانية - القومية » كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وفى ذلك ما يشير إلى الطبيعة الاجتماعية المتميزة التي أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاسلامى ، وإلى القوى الاجتماعية التي جسدت المعتزلة طموحها نحو مجتمع متجدد ، يمنح ولاءة لحضارة تتميز بالعقلانية ... ورفضها لقبلية البدو المتعصبة وشعبوية الاقطاع الفارسى القديم ..

الثورة فى سبيل الخلافة الشورية :

كانت النزعة العقلانية عند المعتزلة تجسيدا لموقف أمتنا الإيجابى ضد التحدى الذى تمثل فى الهجوم الفكرى للملل والنحل والمذاهب التي نازلت الاسلام على أرضه بعد عصر الفتوحات ، عندما عجز « النصوصيون » عن الوفاء بحق الدفاع عن هذا الدين ، ومن ثم عجزوا عن امتلاك الأدوات العقلية الكفيلة بصياغة البناء الحضارى الذى أصبح العرب المسلمون مؤهلين له ومطالبين به من قبل حركة التاريخ .. ولقد أنجز المعتزلة ، بنزعتهم العقلية ، هذه المهام ، فكانوا الصناع الحقيقيين لما نعتز به الآن من تراثنا فى هذا الميدان ..

وكانت بواكير الفكر القومى العربى التي صاغها المعتزلة تجسيدا لموقف القوى الاجتماعية - العربية والتي تعربت - الراضة لقبلية البدو وشعبوية الفرس ، الذين تحركهم المصالح الاقطاعية ، وتبغضهم فى العرب والعروبة الأحقاد والثارات .. ولقد وضع المعتزلة ، بفكرهم القومى المستنير هذا ، الأساس لقوميتنا ، التي سبقت فى الظهور كثيرا من القوميات ..

وكما كان فكر المعتزلة هذا جواب أمتهم وموقفها الإيجابى أمام هذه التحديات .. كذلك كان نشاطهم السياسى العملى وكانت ثوراتهم التجسيد لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثه الأمويون من تغييرات فى طبيعة السلطة العليا للدولة - [الخلافة] - تلك التغييرات التي بدلت

فلسفة الحكم ، فبدلاً من الشورى والبيعة والاختيار ، أصبحت وراثة وملكا عضودا .. وعلى هذه الجبهة كان المعتزلة - الحزب السياسى ، والنشاط العملى ، والمعارضة ، والثورة المسلحة - التعبير عن رفض تلك التغييرات ، وعن الطموح إلى عودة الخلافة الشورى من جديد ..

وللمعتزلة الثوار صفحات عدة فى سجل الثورة بالمجتمع العربى الاسلامى ، نشبت هنا لإشارات لها ، ونورد أهم عناوينها ، لتوضح صلاتها الوثيقة بالشورى كفلسفة حكم ، وتمثيلها لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة تلك الردة السياسية التى مثلها ملك بنى أمية قياسا على دولة الخلفاء الراشدين .

الاسهام فى ثورة ابن الأشعث :

فالمعتزلة [أهل العدل والتوحيد] قد أسهموا فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] ضد الحجاج بن يوسف وخليفته الأموى عبد الملك بن مروان .. ومن أعلامهم الذين ذكرت مصادر التاريخ إسهامهم فى هذه الثورة : معبد الجهنى ، والجمعد بن درهم ، وسعيد بن أبى الحسن .. الخ .. الخ ..^(٩٥)

والإسهام فى ثورة الحارث بن سريج :

وأسهموا فى الثورة التى قادها عظيم الأزدي الحارث بن سريج ضد هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ [٧٣٤ م] .. وكان من مطالب هذه الثورة : أن يعود الأمر - [نظلم الخلافة] - شورى .. وأن تغير العمال - [الولاة] - .. وأن تعزل الشرط .. وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة^(٩٦) ..

والثورة بقيادة زيد بن على :

وكانت أولى الثورات التى قادها المعتزلة ، وعقدت البيعة بالإمامة فيها لإمام منهم ، هى تلك التى قادها لإمامهم زيد بن على [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] بالكوفة ضد حكم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ [٧٤٠ م] ..

ولقد تضمن نص البيعة فى هذه الثورة أهدافا سعى الثوار لتحقيقها ، منها :

- ١ - التصدى للظلم وجهاد الظالمين
- ٢ - والدفاع عن المستضعفين المظلومين
- ٣ - وتوزيع الأموال بالعدل ، والمساواة بين المستحقين لها
- ٤ - وإغلاق المعسكرات الحربية - [المجامر] - التى حشد الأمويون فيها الرجال ، بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقى من إقامتها فتح الجبهات الخارجية التى تصرف الناس عن الوضع المتردى فى العاصمة دمشق والولايات والأمصار
- ٥ - الانتصار لآل البيت ، الذين بلغ التشكيل بهم ، على يد الأمويين ، حد المأساة^(٩٧) ..

والثورة بقيادة يزيد بن الوليد :

وكانت أول ثورة تقوم فى الشام ودمشق ، عقيل بنى أمية .. وقائدها أمير أموى تمذهب بمذهب المعتزلة هو يزيد بن الوليد [٨٦ - ١٢٦ هـ ٧٠٥ - ٧٤٤ م] .. وكانت ثورة أتت إلى الخلافة بخليفة قد عقدت له البيعة من الثوار .. وبعد أنتصارها أعلن يزيد بن الوليد العودة بمنصب الخلافة إلى فلسفة الشورى ، وقرر حق الناس فى تبديل الخليفة عندما يريدون .. كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستدر المعيشة بين المسلمين ! »^(٩٨)

والثورة بقيادة النفس الزكية :

وكانت هى الأخرى ثورة معتزلية ، بقيادتها وقادتها ودعاتها .. قادها أحد فتيان آل البيت الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الزكية [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م] .. وكان المعتزلة قد دعوا المسلمين إلى عقد البيعة - عن طريق الشورى - له عندما اضطرب أمر الدولة الأموية وأواخر عهدها ، فبايعه الكثيرون بمكة .. ولكن الفرع العباسى من بنى هاشم عقد مع الجند الخراسانى ، بقيادة أبى مسلم الخراسانى [١٣٧ هـ ٧٥٤ م] صفقة سياسية تحولت بها ثمرة الثورة على الأمويين إلى بنى العباس ، فأزاحوا النفس الزكية ، وحكموا حكما وراثيا هم الآخرون ! ..

فكانت ثورة المعتزلة بقيادة النفس الزكية ضد حكم الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥ م] بالمدينة [سنة ١٤٥ هـ ٧٦٢ م] .. وكان الثوار المعتزلة ،

في ثورتهم هذه يلبسون اللون الأبيض ، على حين كان العباسيون يلبسون اللون الأسود ، وكان الشعار المكتوب على رايات الثوار هو « أحد .. أحد .. » وهو الشعار الذي يكتبه الرسول والصحابة على راياتهم يوم غزوة حنين^(٩٩) ..

والثورة بقيادة ابراهيم بن عبد الله بن الحسن [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] :

وهو أخو النفس الزكية ، ثار بالبصرة وماحولها ، استمرار الثورة النفس الزكية بالمدينة بعد قمعها بواسطة جيش المنصور العباسي .. وكانت هي الأخرى معتزلية ، قيادة وقادة وفي أغلب المقاتلين والدعاة .. وكانت آخر الثورات الكبرى التي انفرد المعتزلة بقيادتها في منطقة المشرق العرفي ..^(١٠٠)

والاسهام في ثورات الزيدية :

وبعد أن غلب الطابع الفلسفي على المعتزلة ، فابتعد بقيادتها عن « العامة » - وقود الثورات - وبعد أن توثقت صلاتهم بالدولة العباسية ، وخاصة على عهد « المأمون » و « المعتصم » و « الواثق » ظلت صلاتهم « بالثورة » قائمة عن طريق فريق منهم ، هم « المعتزلة البغداديون » ، الذين منحوا ولاءهم للعلويين دون العباسيين ، والذين أسهموا في ثورات الزيدية التي استمر تفجيرها ضد حكم بني العباس^(١٠١) ..

هكذا أسهم المعتزلة في الحركة الثورية على امتداد أكثر من قرنين .. وكانوا بذلك أوفياء لموقفهم الفكري ، المنحاز للثورة كطريق لتغيير الظلم والتهبى عن المنكر وإزالة أئمة الجور والفسق والضعف والفساد ... فهم قد جعلوا لذلك أصلا من أصولهم الخمسة - [الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] - وقالوا عنه : « إنه أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » ! .. وأفردوا في آثارهم الفكرية العديد من الصفحات التي توصل لمشروعية الثورة ، بل لوجوبها ، وقالوا إن ذلك هو موقف التيار الاسلامي الذي التزم جانب الحق على امتداد تاريخ المسلمين .. وبعبارة القاضي عبد الجبار : فإنه « لا يجعل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاية الجور إذا وجد أعوانا ، وغلب على ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء حين أعانوا ابن الأشعث في الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة في وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما فعل يزيد بن الوليد ، فيما أنكروه من المنكر .. »^(١٠٢) وحينما ثاروا لإحلال العدل محل

ورجال دولة :

بعد نكبة اليرامكة [١٨٨ هـ - ٨٠٣ م] بدأ مد التيار الشعبي ، بالدولة العباسية ، في الانحسار .. وبدأت صلات الخلافة تتوثق شيئا فشيئا مع التيار « القومي العربي - العقلائي » ، تيار المعتزلة ، ثم بلغت هذه الصلات ذروة توثقها في عهد الخلفاء الثلاثة ، الذين تمذهبوا بفكر أهل العدل والتوحيد : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ... وفي هذه المرحلة من مراحل علاقة المعتزلة بالسلطة والدولة ظهر فيهم تياران :

١ - تيار المعتزلة البغداديين : وهم مدرسة في إطار المعتزلة ، التزمت كغيرها بالأصول الخمسة ، ولكنهم في السياسة ظلوا على معارضتهم للعباسيين الذين استأثروا بالخلافة من دون العلويين ، بل ومارسوا ضدهم القمع والاضطهاد .. وتعبيرا عن هذا الولاء العلوى كان المعتزلة البغداديون يفضلون على بن أبي طالب - وهم يقومون التاريخ - على غيره من الخلفاء الراشدين .. ولقد ظل لإسهام المعتزلة في الثورة ضد الدولة العباسية عن طريق هذا التيار من تياراتها ، وهو التيار الذى زامل « الزيدية » فثار مع قادتها وثوارها ، وظل يطبع عقائدها بالأصول الخمسة للاعتزال .. ومؤسس هذه المدرسة هو بشر بن المعتز [المتوفى سنة ٢١٠ هـ - ٨٢٥ م] ..

٢ - تيار المعتزلة البصريين : الذين ظلوا على تقويم قداماء المعتزلة - الذين كان مركزهم بالبصرة عند النشأة - تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامى في عصر صدر الاسلام ، وهو التقويم الذى وضع على بن أبي طالب بعد أبي بكر وعمر وعثمان في الفضل ، كما هو الحال في الترتيب الزمنى لتولى الخلافة .. وهذا التيار ، الذى لم يقترب من الشيعة الزيدية ومن العلويين اقترب المعتزلة البغداديين ، هو الذى توثقت صلاته بالدولة العباسية ، فأثر فيها ، وأضفى على مواقفها من فكره ، وأسهم في صنع الانجازات الحضارية التى سطرت صفحة العصر الذهبى لحضارتنا وتراثنا في ذلك التاريخ ..

ولقد بلغت علاقة المعتزلة بمجهاز الدولة على عهد : المأمون والمعتصم والواثق إلى الحد الذى أصبح فيه قائدهم : أبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد [١٦٠ - ٢٤٠ هـ - ٧٧٧ - ٨٥٤ م] أكبر من وزير .. أصبح « مشيرا » يشارك الخليفة التفكير واتخاذ القرار ، وألقى في تلك الفترة منصب الوزير .. وفي وصية المأمون للمعتصم يقوله : « ... وأبو عبد الله أحمد بن أبى

دؤاد ، لا يفارلك الشركة في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ، ولا تتخذن بعدى
وزيرا « (١٠٣) ..

ولقد انتشر رجال المعتزلة في جهاز الدولة .. فتولوا القضاء ، والدواوين ، وغيرهما من
الولايات .. واشتهر منهم ، كرجال دولة ، كثيرون ، مثل : هشام بن عمرو القوطي ، الشيباني
[٢١٨ هـ - ٨٣٣ م] .. ويوسف بن عبد الله بن اسحاق الشحام [١٥٣ - ٢٣٣ هـ - ٧٦٧
- ٨٤٧ م] .. أبو معن ثمامة بن أشرس النخعي [٢١٣ هـ - ٨٢٨ م] .. وغيرهم
كثيرون .. (١٠٤)

المحنة :

موت الخليفة العباسي الواثق [٢٣٣ هـ - ٨٤٧ م] انتهى العصر الذهبي للمعتزلة ، بل
العصر الذهبي للدولة العباسية ، وبدأت النذر بمرحلة التراجع ... ففي عهد المتوكل العباسي
[٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعته العقلانية ، فاقتلعوا
من مناصبهم في الدولة ، وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكري ، وزج بالكثير من أعلامهم في
السجون ، وأبيدت آثارهم الفكرية ، إلا ماندر منها ، فنقلص سلطان العقل العربي الاسلامي على
الحياة الفكرية والعامية ، وعزلت معاييرها فلم تعد الحاكمة في المجتمع ، بعد أن كانت الأساس
الذي قام عليه البناء الحضاري فيما قبل ذلك التاريخ ..

فنفروا من أهل الحديث ، الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدراية والعقل ، خرجوا من
السجون فتولوا أزمة الدولة ، قضاء وتديسا وإدارة ، ووضع المعتزلة بدلا منهم في السجون .. وعلى
حين ابتعدت الدولة عن المعتزلة فلقد زاد اقترابهم من التيار العلوي المعارض لها ، وزاد - مع
الاضطهاد - إسهامهم في ثورات الزيدية العلوية ! ..

وشاعر الخليفة المتوكل علي بن الجهم يعبر عن عدائه وعداء حزبه للمعتزلة - الذين
يسمهم أحيانا : « الواثقية » - نسبة للخليفة الواثق ! - وعدائه لحلفائهم من الشيعة العلوية ،
فيقول :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائي
وعابوني وما ذنبي إليهم سوى علمي بأولاد الزناء !
أنا المتوكلسي هوى ورأيي وما « بالواثقية » من خفاء

وعندما نفى المتوكل مشير الخلافة وزعيم المعتزلة أحمد بن أبي دؤاد ، هجاه على بن الجهم بقوله :

يأحمد بن أبي دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديدا
ما هذه البدع التي سميتها بالجهل منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبي الوليد وليدا^(١٠٥)
فإذا مرض ابن أبي دؤاد هجاه على بن الجهم ، وتحدث عن انتصار « أصحاب الحديث » - « النصوصيين » - على المعتزلة ، فقال مخاطبا ابن أبي دؤاد :

لم يبق منك سوى خيالك لا معا فوق الفراش مهيدا بوساد
فرحت بمصرعك البرية كلها من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته كى لا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصايح لنا أطفأتها حتى تزول عن الطريق الهادى
ولكم كريمة معشر أرملتها ومحدث أوثقت في الأقياد
إن الأسارى في السجون تفرجوا لما أتتك مواكب العواد ..^(١٠٦)

ثم استمر اضطهاد الدولة للمعتزلة ، وتصاعدت محنتهم ، حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء ، أى جردتهم من « حقوقهم المدنية » ، بتعبيرنا الحديث ١٩ .. بل وحرم عليهم - مع العلويين - « تقبل الضياع » - أى أن يكونوا « ملتزمين » في استثمار الأرض الزراعية ! - وركوب الخيل ، ومغادرة المدن التى يقيمون فيها ١٩ .. الخ .. الخ^(١٠٧) ..

وامتد هذا الاضطهاد فشمل عددا من الامارات التى قامت في أطراف الدولة ، مثل الدولة الغزنوية ، التى جمع قائدها محمود الغزنوى [٣٩٠ - ٤٨١ هـ - ٩٩٩ - ١٠٣٠ م] العديد من أئمة المعتزلة ووضعهم في سجن أعده لهم في « عزرار » ، بشمالى أذربيجان ، واستمر حبسهم حتى ماتوا فيه^(١٠٨) ! ..

وأخيرا توجهت الدولة العباسية اضطهادها هذا للمعتزلة ، وكرسته ، وجعلته قانونا وفكرا رسميا للدولة بذلك الكتاب الذى أشرف على وضعه الخليفة القادر [٣٨١ - ٤٢٣ هـ - ٩٩١ - ١٠٣١ م] وسماه « الاعتقاد القادى » ! وجعل علماء السنة وأهل الحديث يوقعون عليه ، ثم أمر به فعمم في الأقاليم ، وقرىء في الدواوين ، وتلى على المنابر ... ولقد أدخل هذا الكتاب - الذى صدر ليحرم فكر المعتزلة ويحرمه - في الاسلام « كهنوتا » اعتقاديا مستعارا من قرارات الجامع

الكنسية ، غربا عن روح الاسلام وطبيعته .. وفي هذا الاعتقاد القادري صدرت أوامر الخليفة :

- ١ - بمنع تدريس علم الكلام والمناظرة في مسائله ، خاصة الاعتزال ومقالات أهله .. وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال ، نفيا وسجنا وقتلا ! ..
- ٢ - وبلعن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة من سنن الاسلام ! ..
- ٣ - وبتحريم قول المعتزلة في « التوحيد » .. وفي خلق القرآن ..
- ٤ - كما يحرم قول المعتزلة في « العدل » .. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم ، بل « كلهم عاجزون » ! ..
- ٥ - ويحرم قول المعتزلة في « المنزلة بين المنزلتين » .. ويقرر مذهب المرجئة في هذا الموضوع ..

ولقد صدر هذا « المرسوم الفكرى » ، باعتباره « اعتقاد المسلمين ، ومن خالفه فقد فسق وكفر ! » (١٠٩) .. فجعلت الدولة من اضطهاد المعتزلة ونفيهم من المجتمع الرسمى ودوائر الفكر والتوجيه والتأثير وإبادة تراثهم ، جعلت من ذلك قانونا وعقيدة دينية ، على الجميع أن يراعوها ويضعوها موضع التطبيق .. فكانت تلك قمة المحنة الفكرية والسياسية التى حرمت الحضارة العربية الاسلامية من الثراء الفكرى الذى تمثل فى الفكر العقلانى الذى مثله المعتزلة ..

لقد بدأ الاضطهاد لأصحاب هذا التيار « القومى العربى - العقلانى » فى عصر المتوكل ، عندما زاد نفوذ العنصر غير العربى - الجند الترك المماليك - على منصب الخليفة وجهاز دولته ، فأصبحت السلطة الفعلية لعنصر غريب عن المشاعر القومية لهذه الأمة وعن القسمة العقلانية التى امتازت بها حضارتها .. وتساعد هذا الاضطهاد بتصاعد نفوذ هذا العنصر اللاعربى فى جهاز الدولة وقيادتها ... ومن قبل كان اضطهاد المعتزلة مقترنا بعلو شأن نفوذ الشعبية والشعوبيين فى بغداد قبل نكبة البرامكة [١٨٨ هـ - ٨٠٣ م] ... فهو ، إذن ، قانون : عندما تكون السلطة لمن يمثلون الذات القومية - بمضمونها المستير - يكون التوجيه لمن يمثلون فكرها القومى ومن يجسدون نزعتها العقلانية الأصيلة ... وعندما يصبح الأمر بيد الغرباء ، حضاريا وقوميا ، يتراجع أصحاب التيار القومى عن مراكز التوجيه ، وتتلقى السلطة جماهير العامة بتسويد الفكر المحافظ المعادى للعقل ، فتصيب المحنة أصحاب النزعة العقلية الذين يؤسسون الدين والدنيا على ما يثمر العقل من أدلة وبراهين ... نعم ، إنه قانون ١١٩ ..

صحوة ثانية :

ولكن هذا الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ عصر المتوكل العباسى ، لم يفلح فى اجتثاث فكرهم العقلانى من أرض الحضارة العربية الاسلامية ، فعاش نفر من أعلامهم يفكرون ويبيشرون ويكتبون دون أن يعلنوا على الملأ مذهبهم فى الاعتزال ، وكانوا إذا تحدثوا عن أسلافهم سموهم : « علماء الكلام » أو : « متكلمى البصرة » .. وهكذا ، كما صنع أبو الحسن الماوردى ، وأمثاله .. كما أن التناقضات الفكرية والسياسية التى قامت بين خلافة بغداد وبين بعض « الدول » الاسلامية التى قامت وقوى نفوذها على حساب نفوذ الخلافة العباسية قد أتاح للمعتزلة قدرا من الحرية ، كما حدث فى ظل الدولة البويهية [٣٣٤ - ٤٤٧ هـ - ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] ، التى جعلتها مذهبيتها « الزيدية » تفسح المجال لمفكرى المعتزلة الذين تتفق معهم « الزيدية » فى الأصول ، الأمر الذى مكن المعتزلة من صحوة ازدهر فيها إنتاج أعلامهم وعطاؤهم الفلسفى والسياسى ، وهى الصحوة التى يعد قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمدانى [٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م] علما عليها .. فكان أن بقى لنا .. تراث المعتزلة المتأخر ، بعد ان باد تراثهم القديم ، فأصبح بالإمكان أن ندرس المعتزلة ونقوم فكرهم من خلال تراثهم هم ، لا من خلال ماكتبه عنهم الخصوم والأعداء .

ومع بقاء هذا التراث الجديد للمعتزلة حافظا لفكرهم وأصولهم فى تراثنا .. استمرت أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة فى الواقع العربى الاسلامى من خلال وجود « الزيدية » ، التى لا تختلف وإياهم إلا فى بعض المسائل الفرعية المتعلقة بقضية الإمامة .. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش فى الواقع العربى الاسلامى حتى الآن من خلال تبنى الشيعة الامامية لها أو اقترابها من رأى المعتزلة فيها ... كما طبعت عقلانيتهم فلسفة العديد من فلاسفة العرب المسلمين ، الذين تناولوا قضايا علم الكلام بعقلانية المعتزلة ، التى وازنت بين العقل والنقل ، وليس بعقلانية فلاسفة اليونان ، الذين لم يقيموا وزنا للوحى والمأثورات ... وأيضا ، ففى فكر بقايا الخوارج ، الذين استمر مذهبهم ، نجد العديد من الأصول والقضايا والمقالات التى اتفقوا فيها مع المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ..

لقد انقضت المعتزلة ، كفرقة ، ولكنها استمرت نزعة عقلية ، وفكرا قوميا ، وأصولا فكرية ، من خلال فرق أخرى تأثرت بها ، ومن خلال البصمات التى طبعتها على المجرى العام ، الخالد والمتدفق والمتطور ، لفكر العرب والمسلمين .

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

فالموالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا الشعوبية العدا ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وإنما بمفهوم حضارى وإنسانى ومتقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى .. والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة إلهية ، تدين فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين .. وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى والتوفيق بين الحكمة الشريعة فى تراثنا .. ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات « الاستقرائية الفكرية » وسمات « العلماء » كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات يؤكد أن هذا التيار « العقلانى - القومى » قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالتجار وفئات الحرف والصناع ، الذين كونوا البيئة الأكثر استناره والأكثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين - فى تلك المجتمعات .

وهكذا كان المحتزلة : كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والثورة ، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الأحساب والأنساب ، فتحقق فى فرقهم تعايش العرب الموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر ، وكان الفكر « العقلانى - القومى » هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى أصبح دونه مستوى « الأشراف » الذين يستند « شرفهم » إلى الأحساب والأنساب - وهو الأساس المتين الذى قام عليه صرح العصر الذهبى لحضارتنا العربية الاسلامية .

هوامش المعتزلة

- (١) الشهر ستاني [الملل والنحل] ج^٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ
- (٢) نسبة إلى « ماني » الفارسي ، صاحب « السابر قان » ، وهم القائلون بالهين أحدهما للخير والآخر للشر -
النور والظلمة ويزعمون أن ماني هو خاتم الأنبياء ..
- (٣) ابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٢١ . تحقيق : توما أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- (٤) [الملل والنحل] ج^١ ص ٦٨ - ٧٤ .
- (٥) القاضي عبد الجبار [شرح الأصول الخمسة] ص ١٣٤ . تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٣٢ . تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- (٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ٣٨٠ .
- (٨) العتكيوت : ١٧ .
- (٩) المائدة : ١١٠ .
- (١٠) المؤمنون : ١٤ .
- (١١) فاطر : ٣ .
- (١٢) النحل : ١٧ .
- (١٣) [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج^٨ ص ١٦٣ . طبعة القاهرة .
- (١٤) المصدر السابق . ج^٨ ص ٢٨٣ .

(١٥) المصدر السابق . ج^٨ ص ٢٨٨

(١٦) [شرح الأصول الخمسة] ص ٢٩٢ .

(١٧) [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج^٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(١٨) المصدر السابق . ج^٥ ص ٧٠٩ .

(١٩) الأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . طبعة استانبول سنة

١٩٢٩ م . والتبائوى [كشاف اصطلاحات الفنون] ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ .

طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م . والجرجاني [التعريفات] ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

والفخر الرازى [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

والخياط [الانتصار] ص ٧ ، ٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

(٢٠) [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] ص ٦٣ .

(٢١) القاضى عبد الجبار [المجموع المهيض بالتكليف] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية [اللوحة ٧٨ ب و ٧٩

١] من السفر التاسع والعشرين .

(٢٢) [الفرق بين الفرق] ص ٩٩ ، ١٠٠ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٢٣) النور : ٤ .

(٢٤) [الانتصار] ص ١٦٥ - ١٦٧ .

(٢٥) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٣٨ .

(٢٦) آل عمران : ١٠٤ .

(٢٧) آل عمران : ١١٠ .

(٢٨) [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٢٩) [الأحكام السلطانية] لأبى يعلى . ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و [كتاب الامامة] لأبى يعلى ،

أيضا . ص ٢١٢ . طبعة بيروت ، ضمن مجموعة عنوانها [نصوص الفكر السياسى الاسلامى : الامامة عند

السنة] سنة ١٩٦٦ م .

(٣٠) ابن حزم [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج ٤ ص ٣١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٣١) رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل .

(٣٢) [الفصل في الملل والأهواء والنحل] ج ٤ ص ٣١

(٣٣) المائدة : ٥٢ .

(٣٤) الحجرات : ٩ .

(٣٥) البقرة : ١٢٤ .

(٣٦) ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٩ ص ٣١١ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٣٧) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٤ ١٤٥ .

(٣٨) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

(٣٩) المصدر السابق . ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٤٠) رواه أبو داود وابن حنبل .

(٤١) [مقالات الاسلاميين] ج ٢ ص ٤٦٦ .

(٤٢) [شرح الأصول الخمسة] ص ١٤٢ .

(٤٣) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

(٤٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٣ .

(٤٥) الجاحظ [البيان والتبيين] ج ١ ص ٢٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٤٦) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و [باب ذكر المعتزلة

- من كتاب المنية والأمل] ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٧) السوس الأقصى : بلدة في المغرب ، كان الروم يسمونها : قمولية .

(٤٨) خلف البرابر : أى وراء بلاد البربر .

(٤٩) الناجر : كل شهر من شهور الصيف ، لأن الأبل تنجر فيه ، أى تعطش من شدة الحر .

(٥٠) الفلج - بفتح الفاء - من معانيه : السهم ، والظفر والفوز ز والحجة .

(٥١) علم التشاجر : أى علم الكلام ..

(٥٢) سبحان وائل : المضروب به المثل عند العرب فى الفصاحة . والشدق : لقب لاثنين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

(٥٣) الحرورى : الخارجى .. فالحرورية من أسمائهم ..

(٥٤) الرافضى : من الرافضة ، أى الشيعة الامامية ، لرفضهم تولى أى بكر وعمر .. أو رفضهم زيد بن على بسبب مولاته لأبى بكر وعمر ..

(٥٥) المرجى : من المرجئة ..

(٥٦) الكور - بفتح الكاف - : الدور من العمامة .

(٥٧) العنفة المصلومة : الرقبة الشديدة . والقبال - بكسر القاف - زمام النعل . والردن : من معانيه : الكيس ، كانت العرب تضع فيه الدنانير .

(٥٨) [البيان والتبيين] ج ١ ص ٢٧ - ٢٩ .

(٥٩) [عهدب تاريخ ابن عساكر] ج ٢ ص ١٨٩ طعة دمشق .

(٦٠) انظر عن هؤلاء الأعلام : ابن قتيبة [المعارف] ص ٤٨٤ ، ٤٤١ - ٤٤٣ ، ٤٦٨ ، ٥١٢ ، ٥٠٨ ، ٢٣٤ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٢٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . و [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٩٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م . و [طبقات ابن سعد] ج ٧ ق ٢ ص ٧٣ ، ١٤ ، ٢٣ ، ١٨ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٣٧ ، ١٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٤٩ ، ٣٩ . طبعة دار التحرير . القاهرة . و [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٦٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .

(٦١) [البيان والتبيين] ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٦ .

(٦٢) ابن جنى [الخصائص] ج ١ ص ٢٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .

(٦٣) اللهاة : أقصى سقف الفم المشرف على الخلق .

(٦٤) العاقلة : العصبية .

(٦٥) رواه : والبخارى ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، الدرামী ، وابن حنبل .

(٦٦) رواه : الدرামী .

(٦٧) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١٤ ، ٣٤ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة

سنة ١٩٦٤ م .

(٦٨) انظر مادة « نور » في [لسان العرب] لابن منظور .

(٦٩) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

(٧٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٧١ .

(٧١) جيوم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٧٩ . طبعة بيروت - ضمن كتابه « تراث الاسلام » - سنة

١٩٧٢ م .

(٧٢) [كتاب الحيوان] ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

(٧٣) [طبقات ابن سعد] ج ٥ ص ٦٧ .

(٧٤) [صحيح مسلم] - بشرح النووي - ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ . طبعة محمود توفيق - القاهرة .

(٧٥) [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٩٢ .

(٧٦) لفظ الحديث في ابن ماجه : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة » .

(٧٧) للحديث روايات عدة ، بألفاظ متفاوتة ، مع اتحاد المعنى . وهو مروى في البخارى ومسلم والترمذى

والنسائى وابن ماجه .

(٧٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٢٧ .

(٧٩) المارودى [أدب القاضى] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

(٨٠) العنكبوت : ٤٣ .

(٨١) طه : ٥٤ .

(٨٢) [أدب القاضى] ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٨٣) شرح الأصول الخمسة [ص ٥٦٥ . المارودى [أدب الدنيا والدين] ص ٩٤ . طبعة القاهرة سنة

- (٨٤) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٧٠ .
(٨٥) [أدب الدنيا والدين] ص ١٩ .

- (٨٦) [الحيوان] ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .
(٨٧) جب [دراسات في حضارة الإسلام] ص ١٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

- (٨٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٥١ .
(٨٩) جوم [الفلسفة وعلم الكلام] ص ٣٨٤ .
(٩٠) هم كيار ملاك الهف ..

- (٩١) هم رجال الدين المحوس ..
(٩٢) هم قادة الجيش الكسرى .

- (٩٣) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٠٤ - ١١٠ .

- (٩٤) انظر خريطة المدن التي غلب عليها الاعتزال ، وارتباطها بطرق التجارة في الامبراطورية العربية .. بكتابتنا [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ٢٧٩ طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .

- (٩٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢٠ . و [تاريخ الطبرى] ج ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ - [حوادث سنة ١٠٢ هـ] - وجمال الدين القاسمى [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ٥٥ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

- (٩٦) [تاريخ الجهمية والمعتزلة] ص ١٠ ، ١١ .
(٩٧) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٧٢ - [أحداث سنة ١٢٢ هـ] -

- (٩٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١١٣ . والمسعودى [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

- (٩٩) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ٥١٧ ، ٥٢٤ - [أحداث سنة ١٤٥ هـ]
(١٠٠) [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٥٤ .

- (١٠١) ناجى حسن [ثورة زيد بن علي] ص ١٥٦ ، ١٦٢ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
(١٠٢) القاضي عبد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
(١٠٣) د. البر نصرى نادر [فلسفة المعتزلة] ج ١ ص ٢٩ . طبعة الإسكندرية .

- (١٠٤) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٣٥ ، ٤٠ . و [رسائل الجاحظ] ج ٢ ص ٢٦٦ .

(١٠٥) أبو الوليد هو ابن أحمد بن دؤاد : محمد ، الذى ولى الأمر بعد أبيه .

(١٠٦) الأصفهاني [الأغاني] ج ١ ص ٣٦٧٠ - ٣٦٧٢ ، ٣٦٨١ ، ٣٦٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .
(١٠٧) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٢ ، ٣٣ . والمقريزي [الخطط] ج ٣ ص ٢٧١ . طبعة دار التحرير . القاهرة .

(١٠٨) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٣٦٧ .

(١٠٩) آدم متن [الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري] ج ١ ص ٣٨١ - ٣٨٣ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الزَيْدِيَّةُ

تُنسَب « الزيدية » إلى إمامها الشهيد : زيد بن علي الحسين بن علي بن أبي طالب [٧٩ -
١٢٢ هـ - ٦٩٨ - ٧٤٠ م] ..

والأمر الذي اشتهر وأصبح عرفا في الدراسات الإسلامية هو أن « الزيدية » « فرقة » ،
بالمعنى المتعارف عليه في علم الكلام الإسلامي .. لكن النشأة ، والتاريخ ، بل والواقع المتجسد
في البنية الفكرية للزيدية لا يقول إنها مستقلة الاستقلال الكامل ولا متميزة التميز التام عن تيار
الاعتزال ١٩ ..

لقد بدأت الزيدية « ثورة معتزلية » ضد الدولة الأموية ، قادها إمام نائر من أئمة آل بيت
الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، على عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك [٧١ - ١٢٥ هـ
٦٩٠ - ٧٤٣ م] .. ثم استمرت ممثلة للتيار النوري في أمراء آل البيت ، الذين قادوا تيارا
فكريا يتمذهب بأصول المعتزلة الخمسة في العقائد ، مع اختلافات طفيفة في بعض المسائل
السياسية الخاصة بمبحث الإمامة على وجه التحديد .. فهم معتزلة في الأصول ، وهم تيار
الثورة في آل البيت والاعتزال على السواء ! ..

الإطار .. والمناخ :

في المدينة المنورة ولد ونشأ زيد بن علي .. وكانت المدينة - وهي العاصمة الأولى للدولة
العربية الإسلامية الأولى - قد فقدت ، على عصر بني أمية ، كل ما كان لها من سلطات
وسلطان ، وغدت موطن القيادات الحجازية المقهورة ، تلك التي لم يشفع لها ماضي الآباء في
نشر الإسلام وإقامة دولته ، فجردها الأمويون من الامتيازات ، بل ومن الحقوق ، وأهانوها ،

بالقهر ، عندما أجبروها على البيعة ليزيد بن معاوية [٢٥ - ٦٤ هـ - ٦٤٥ - ٦٨٣ م] « على أن
كلا منهم عبد قن لأمر المؤمنين يزيدون معاوية ! » .. ولم يستثنوا من هذه القيادات ، من وصف
العبودية ووصمتها ، سوى الإمام الحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] الذي أجبروه
على البيعة باعتباره أخو يزيد وابن عمه^(١) !؟ ..

وفي الاقتصاد ، كانت المدينة تعيش على فئات الأقاليم وصدقاتها ! ..

بل لست الأمر قد وقف عند هذا الحد من القهر والإجحاف .. ففي ٢٧ ذى الحجة سنة
٦٣ هـ [٢٧ أغسطس سنة ٦٨٣ م] اقتحم جيش يزيد بن معاوية ، المكون من اثني عشر
ألف مقاتل من جند الشام ، بقيادة مسلم بن عقبة ، اقتحم المدينة ، فأجهز على تمرداتها ، وقتل
قياداتها ، ومثل بجثثهم ، وأباح مسلم مدينة الرسول ومعقل الفقه ومنازة القراء والعلماء والصالحين
لجيشة ثلاثة أيام ، قتلوا فيها الرجال ، ونهبوا الدور ، ثم أحرقوها ، وفسقوا بالنساء !؟ .. فعاشت
المدينة ، منذ ذلك التاريخ ، فيما يشبه المأساة ! ..

صحيح إن الانقلاب الذي تمثل في انتقال السلطة من دولة الخلافة الراشدة إلى بنى
أمية ، منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق. هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] لم يعد
الجوانب الإيجابية التي اكتسبها العرب والمسلمون .. فالأمويون قد بنوا « دولة » كبرى ، ومدوا
الفتوح إلى أقاليم جديدة ، امتد إليها الاستعراب والإسلام .. لكنهم صنعوا إنجازهم السياسي
هذا على حساب « العدل » الإسلامي ، الذي حدثنا الله ، سبحانه ، عن أنه الغاية ،
لا للدنيا فقط ، بل وللدين ! [لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط]^(٢) .. فالقسط - العدل - هو الغاية من الكتب والرسالات ! ..

* فهم قد أحدثوا انقلابا في فلسفة الحكم الإسلامي ... فبعد أن كانت الشورى ، أصبحت
الملك الوراثي العضود ! ..

* وهم قد تصاعدوا بالظلم الاجتماعي حتى عم وطم ، وأصبح القاعدة ، وغدا العدل هو
الاستثناء ... النادر !؟ ..

ويكفي أن نعلم أن الصحوة العادلة التي مثلها الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز [٦١ -
١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م] قد استلزمت إحداث انقلاب كامل وشامل في البناء الاجتماعي
والاقتصادي للدولة الأموية ومجتمعها ... فلقد جاء عمر بن عبد العزيز فوجد من سبقه من خلفاء
بيته قد قلبوا سنة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وسنة الخلفاء الراشدين في الأموال ، فنهض
بانقلابه وثورته ضد هذا الانقلاب ... ولما تأمر عليه أمراء بنى أمية ، وأرسلوا له عمته فاطمة

بنت مروان تطلب إليه الرجوع عن مصادرة الأموال والقصور والضياع التي حازوها وتوارثوها - وهي التي سماها عمر بن عبد العزيز : «المظالم» ، وردها إلى بيت مال المسلمين - رفض طلبها ، وحدثها عن أن ما يصنع لا يعدو اقتلاع الظلم الاجتماعي الأموي الطارئة على حياة المسلمين من الأساس ، والعودة إلى واقع عهد البعثة ونهج الرسول وخلفائه الراشدين ... قال عمر لعمرته فاطمة : « .. يا عمّة ! .. إن الله ، تبارك وتعالى ، بعث محمدا ، صلى الله عليه وسلم ، رحمة ، لم يبعثه عذابا ، إلى الناس كافة . ثم اختار له ما عنده فقبضه إليه ، وترك لهم نهرا شربتهم فيه سواء ١٩ . ثم قام أبو بكر ، فترك النهر على حاله . ثم ولي عمر ، فعمل على عمل صاحبه . فلما ولي عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ١٩ . ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار ١٩ .. ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ، ومروان ، وعبد الملك ، والوليد ، وسليمان ، حتى أفضى الأمر إلى ، وقد يبس النهر الأعظم ١٩ . ولن يُرَوَى أصحاب النهر حتى يعود النهر الأعظم إلى ما كان عليه ا .. »^(٣)

لكن بنى أمية لم يسمحوا لهذه الصحوة العادلة بأن تنوم ، فذهبت بموت عمر بن عبد العزيز ، الذي لم يحكم أكثر من عامين ا .. عاد بعدهما نهر العدل الاجتماعي إلى الجفاف ١٩ ..

* كذلك انتكسوا بما أحدثه الإسلام من ثورة في معايير الترابط القومي العربي ، ومعايير الإخاء الإسلامي .. فبعد أن تجاوز الإسلام «عصية العرب الجاهلية» ، ذات الأفق القبلي الضيق ... أعادوا هم الحياة إلى العصبية القبلية ا .. وبعد أن وسع الإسلام من إطار العروبة ، فجعله حضارة واستمرابا وولاء لقيم المجتمع الجديد ، أعادوا بهذا الإطار إلى مستنقع «العرق والجنس والدم» ا .. كما تراجعت ، في ظل عصبيتهم ، مفاهيم الإخاء الإسلامي ، التي جعلت الإسلام رباطا قومياً ، يتعدى قوميات العرق والجنس ، ويتجاوز حدود البيئات والحضارات ا ..

* والذين عارضوا هذا الانقلاب الأموي ، في «فلسفة الحكم السياسي» ، وفي «فلسفة النظام الاجتماعي» ، وفي «معايير التأليف القومي والديني» ، أو ثاروا ضد هذا الانقلاب ، صب عليهم الأمويون سوط عذاب ا ...

١ - فهم قد قمعوا ثورة الخوارج المستمرة ، على نحو من العنف والقسوة جعلها دائمة التفجر ، ودائمة الهزيمة .. الأمر الذي أدام نزيف العنف ، واستمر بالعنف النازف .. حتى غدا حلقة مفرغة لا يدري الناس متى ولا كيف تنتهي ا ..

ب - وهم قد مارسوا العنف الوحشي ضد ثورات أهل البلاد المفتوحة على ولائها الظلمة .. أولئك الذين كانوا يجيبون «الجزية» حتى يمن دخل في دين الإسلام ! .. الأمر الذي استفز الفقهاء والقراء والزهاد فانحطوا في هذه الثورات ا ..

ج - وهم قد بلغوا قمة العنف في قمعهم الثورات التي تزعمها أمراء آل بيت الرسول ، صلى

الله عليه وسلم ، وشيعتهم ... لقد صنعوا مأساة كربلاء [٦١ هـ - ٦٨٠ م] التي جسدها الاستشهاد المأساوي للإمام الحسين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] وقمعوا ثورة التوابين ، التي قادها في العراق سليمان بن صرد [٢٨ ق.هـ - ٦٥ هـ - ٥٩٥ - ٦٨٤ م] وثورة الكوفة التي قادها المختار الثقفي [١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م]

د - ومارسوا ذات القمع مع الثورات غير الشيعية ... مثل ثورة عبد الله بن الزبير [١ - ٧٣ هـ - ٦٢٢ - ٦٩٢ م] وثورة عبد الرحمن بن الأشعث [٨٥ هـ - ٧٠٤ م] وثورة عظيم الأزد ، الحارث بن سريح [١١٦ هـ - ٧٣٤ م]

لكن هذا القمع ، الذي مارسه الأمويون ضد خصومهم لم يستطع أن يخرس الألسنة عن أن تتعقد المظالم الفاشية .. كما لم ينجح في كف العزائم والقلوب عن أن تفكر في الثورة ، طريقا للتغيير ! ..

* فالشعبي ، عامر بن شراحيل [١٩ - ١٠٣ هـ - ٦٤٠ - ٧٢١ م] وهو من أبرز الرواة وحفاظ الحديث - حتى ليلقب بأمر المؤمنين في الحديث ١ - يتحدث عن بني أمية فيقول : « فوالله ما أعلم قوما على بسيط الأرض أعمل ولا أجور منهم في الحكم ! »^(٤) ..

* وسعيد بن المسيب [١٣ - ٩٤ هـ - ٦٣٤ - ٧١٣ م] الملقب بسيد التابعين ، وأحد فقهاء المدينة السبعة ، والمبرز في الحديث ، وفي الزهد والورع .. كان يقول في بني أمية : « ... ما أصلى صلاة إلا دعوت الله عليهم ! .. اللهم أعز دينك ، وأظهر أولياءك !؟ وأخر أعدائك !؟ »^(٥)

* والحسن البصري [٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م] وهو الذي بلغ في العلم والتقوى حدا جعله - كما قيل - أشبه التابعين بالأنبياء !؟ .. يرجع فساد أمر الأمة إلى أحداث صنعها الأمويون ، فيقول : إن الذي « افسد أمر هذه الأمة اثنان : عمرو بن العاص ، يوم أشار على معاوية برفع المصاحف ! ، والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد . ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة ! »^(٦) ... ويدين قمعهم لأهل المدينة ومكة وانتهاكهم لحرماتهما فيقول : « .. فبحهم الله وبرحهم ! .. أليس هم الذين أحلوا حرم رسول الله ، يقتلون أهله ثلاثا ، قد أباحوها « لأنباطهم وأقباطهم » ، يحملون الحرائر ذوات الدين ، لا ينتهون عن انتهاك حرمة ، ثم خرجوا إلى بيت الله الحرام فهدموا كعبته وأوقدوا النيران بين أحجارها وأستارها ، عليهم لعنة الله وسوء الدار !؟ .. »^(٧) وهو الذي يتحدث موجها الخطاب لطاغية بني أمية الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ - ٦٦٠ - ٧١٤ م] فيقول : « يا أحبث الأخبثين ، وأفسق الفاسقين ، أما أهل السماء فمفتوك ، وأما أهل الأرض فغروك ... أبنى الله تعالى للميثاق الذي أخذه على أهل العلم ليبيته للناس ولا يكتمونه !؟ .. »^(٨)

فلا قمع بنى أمية لخصومهم قد توقف ... ولا مظالم للناس قد خفت وطأتها ولانقد الناس للقمع والظلم ، وشوقهم للعدل قد أختفى ! ..

ولقد كان عهد هشام بن عبد الملك [١٠٥ - ١٢٥ هـ - ٧٢٤ - ٧٤٣ م] ، لطوله ، هو أكثر العهود التي برزت فيها معالم الردة التي حدثت بعد موت عمر بن عبد العزيز ! .. لقد حكم هشام بعد عمر بن عبد العزيز بأربع سنوات .. واكتملت في عهده مظاهر الردة عن عدل عمر ، فكانت « المقارنة » بين العهدين مما يستفز النفوس كى تثور ! ..

وزاد الأمر سوءا ، على عهد هشام بن عبد الملك ، ماأخذه على نفسه من السعى لا اضطهاد كل التيارات الفكرية التي ناصرت عمر بن عبد العزيز ! ... لقد أعاد الحرب ضد الخوارج ، الذين أقام معهم عمر بن عبد العزيز . هدنة ... وجمع العديد من قادة المعتزلة وأهل العدل والتوحيد فنفاهم إلى جزيرة « دهلك » ، القاحلة النائية الحارة ، في مدخل البحر الأحمر^(٩) ... وهى الجزيرة التي كان يضرب بها المثل في البعد .. حتى ليقول الشاعر عن حبيته :

ولو أصبحت خلف الغيا لزرتها بنفسى ولو كانت بدهلك دورها^(١٠)

أما أهل البيت فإن إحجامهم عن العمل الثورى منذ قمع ثورة المختار الثقفى [سنة ٦٧ هـ سنة ٦٨٧ م] لم يجعلهم بمنجاة من الاضطهاد .. فالأمام زين العابدين ، على بن الحسين [٣٨ - ٩٤ هـ - ٦٥٨ - ٧١٢ م] - والد زيد - قد أدار ظهره لأحداث السياسة ، ومع ذلك فلقد اضطهده عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦ هـ - ٦٤٦ - ٧٠٥ م] وحاول هشام ابن عبد الملك إهانتة والخط من شأنه ! .. والامام الباقر ، أبو جعفر محمد بن على [٥٧ - ١١٤ هـ - ٦٧٦ - ٧٣٢ م] - أخو زيد - لم ينجه من الاضطهاد انصرافه عن أمر السياسة^(١١) ... لقد تصاعد الاضطهاد الأموى لآل البيت حتى رأينا الامام الصادق ، جعفر بن محمد [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م] - ابن أخى زيد - يدعوا آل البيت وشيعتهم إلى هجران طريق الثورة على الأمويين ، انتظارا لفرج يأتهم من السماء ، فيقول : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطاولوا عليها ! .. وهم يستشعرون. بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يهور] - واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم !؟ »^(١٢)

في هذا المناخ ولد .. ونشأ زيد بن على ! ..

نشأ زيد بن علي ، بالمدينة ، فتى من فتیان آل البيت ، الذين سد بنو أمية في وجوههم طريق السياسة والحكم والسلطة .. وأخذ يتلقى العلم على علماء المدينة في عصره ، وفي مقدمتهم والده : الإمام زين العابدين ، علي بن الحسين ، وأخوه : الباقر ، محمد بن علي ، وكانا من أعظم علماء المدينة في ذلك التاريخ ! .. ولقد تحدث زيد عن تبخره في فقه القرآن وعلموه ، فقال : لقد « قرأت القرآن ، وأتقنت الفرائض ، وأحكمت السنة ، والآداب ، وعرفت التأويل ، كما عرفت التنزيل ، وفهمت الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والخاص والعام ، وما تحتاج إليه الأمة في دينها مما لا بد لها منه ، ولا غنى عنه . وإني لعلى بينة من ربي ا .. » (١٣)

لقد كان القرآن هو ينبوع الذي أدلى فيه زيد بمعظم الدلاء ! .. فاستلهم منه العلم ، واتخذ من معايير معالم الطريق في السلوك ! ، حتى لقد اشتهر بين الناس بـ « حليف القرآن » (١٤) ١٩ ..

فعلم زيد سرعان ما جعل منه إماما يتلمذ عليه الطالبون .. وهو قد دونه في تأليف ينسب إليه منها ما يزيد على العشرة ، منها إثران عملاقان : [مجموع الفقه] ، الذي يعده البعض أعلى في الترتيب من [موطأ] الامام مالك ابن أنس [٩٣ - ١٧٩ هـ ٧١٢ - ٧٩٥ م] .. و [المجموع الحديثي] ، الذي يعد من أقدم مدونات الحديث النبوي الشريف (١٥) ! .. كما تجلت في مؤلفه [كتاب الصفوة] نزعته إلى التوفيق بين فرق الأمة ، التي أتاح تنافرها الفرص الذهبية لبني أمية كي يستبدوا بالجميع ! ..

كان « حليف القرآن » مثالا للعالم الشاب الذي يزينه الحياء .. فهو « لم يهتك لله محرما منذ عرف يمينه من شماله ا ... إذا رأيته رأيت أساور النور في وجهه الذي ازدانت جبهته بأثر خفيف من السجود ! ... أما ذكره لله فلو كان يجذبه بعيدا عن ما سوى الله ، فيغشى عليه ، حتى ليقول القائل الذي يشاهده : ما يرجع إلى الدنيا أبدا ١٩ .. » (١٦)

ففى العلم أصبح إماما ، تعلم على يديه أعلام ، منهم ابن أخيه : جعفر الصادق .. ومحمد بن شهاب الزهري .. وشعبة بن الحجاج ... وفي النسك « كان النسك لا يعدلون به أحدا ! .. » (١٧)

كذلك برع في الخطابة ، وزانتها عنده فصاحة وبلاغة جعلت القوم يعقدون المقارنات بينه وبين الأمام علي بن أبي طالب (١٨) في هز أعواد المنابر ، وامتلاك مجامع القلوب ا ..

وهذا العلم الذى برز فيه زيد ... وهذه الشمائل التى تحلى بها ، جعلته القدوة والمثل ، حتى بين شباب آل البيت وعلمائهم ... فجعفر الصادق يمسك له بالركاب ، كى يركب فرسه ، « ويسوى ثيابه على السرج ا » .. ويصنع له مثل ذلك عمه : عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب^(١٩) ... ويصفه جعفر الصادق - وهو من هو علما وفقها وورعا - فيقول : « كان ، والله ، أقرأنا لكتاب الله ، وأفقهنا فى دين الله ، وأوصلنا للرحم . والله ماترك فينا لدنيا ولا لآخرة مثله ا .. »^(٢٠)

لكن زيدا لم يكن « عالما » « زاهدا » فقط ا ... فلقد كان ، أيضا ، يموج بشوق للتورة على مظالم المجتمع الذى نشأ فيه ، قد امتلأت نفسه بشبق للعدل الالهى ، يود لو حل محل ظلم بنى مروان ! ..

ففى المدينة ، كثيرا ما سمعه الناس يتمثل بالأبيات :

ومن يطلب المال المنع بالقنا يعيش ماجدا أو تخترمه المخارم
متى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تجتنبك المظالم
وكنت إذا قوم عزوى غزوتهم فهل أنا فى ذا ، يال همدان ، ظالم !^(٢١)

لقد جمع زيد بن علي ، بالعلم والخلق ، القلب الذكى والأنف الحمى ، وها هو يتطلع لا متشاق « الصارم » - السيف - ليرد غزوة الظالمين .. متسائلا :

* فهل أنا فى ذا ، يال همدان ، ظالم !؟ *

وهو يعبر عن شوقه لصلاح حال الأمة ، حتى لو تم ذلك على أشلائه ، فيقول لعبد الله بن مسلم بن بابك - البابكى - عندما جن عليهما الليل وهما فى الطريق من المدينة إلى مكة :

« يا بابكى ، أما ترى هذه الغريا ، فى السماء !؟ .. أترى أحدا يناها !؟ » .. فقال البابكى : لا .. فأردف زيد : « والله ، لوددت أن يدي ملصقة بها ، فأقع إلى الأرض ، أو حيث أقع ، فأقطع قطعة قطعة ، وأن الله أصلح بين أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ا .. »^(٢٢)

ولقد كان المقربون إليه ومنه يخافون عليه بطش الأمويين .. فكان يلفت نظرهم إلى أن لا بديل لحر السيف إلا اللذ الذى هم فيه ، ذلك « أنه لم يكره قوم ، قط ، حر السيف إلا ذلوا !؟ .. »^(٢٣) ... وهو قد كره اللذ .. وكره ، أيضا ، ألقاب « الامامة » التى يتزين بها نفر من آل البيت ، دون أن يحملوا السيف نائرين لرفع الظلم عن الناس .. فأعلن عقيدته تلك فى كلمته : « ليس الامام منا من أرخى عليه سترة ا .. وإنما الإمام من شهر سيفه ا .. » .. ولما قيل له : أنتظمن فى إقامة من لم يتر ويخرج على حكام الجور ؟ .. إن أباك وأحاك لم يسلكا

طريق الثورة ؟ لم يتحرج من نفي « الامامة » عنهما ، وأعلن أنهما لم يدعيها لأنفسهما !^(٢٤) ..
ولقد كان - بهذا القول - أيضا - ناقدا لموقف « الامام » جعفر الصادق ١٢ ...

لقد جدد زيد بن علي ، بموقفه هذا من الثورة ، فكر جده الحسين بن علي عندما لخص مبادئ ثورته ، على يزيد بن معاوية ، في خطبته التي قال فيها : « أيها الناس ، إن رسول الله قال : [من رأى سلطانا جائرا ، مستحلا لحرم الله ، ناكثا لعهد الله ، مخالفا لسنة رسول الله ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلا يغير عليه بفعل ولا قول ، كان حقا على الله أن يدخله مدخله] ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمن ، وأظهروا الفساد ، وعطلوا الحدود ، واستأثروا بالقيء ، وأحلوا حرام الله . وأنا أحق من غيره ١٢ .. »^(٢٥)
لقد جدد زيد فكر الحسين .. وأخذ يبحث عن الطريق لتجديد ممارسته وتطبيقه ! ..

وكانت « المعتزلة » هي الفرقة الإسلامية المرشحة كى تكون التيار الثورى المعبر عن ذات الفكر الثورى الذى ملأ على زيد بن علي عقله ووجدانه .. فالخوارج - وهم فرقة ثورية - يناصبون آل البيت العداء .. أما المعتزلة فإنهم يؤمنون بالثورة ، طريقا للتغيير ، ويوالون أهل البيت ، بل إن فكرهم قد تبلور في رحاب آل البيت بالمدينة ! .. وهكذا انخرط زيد بن علي وكوكبة من فتيان آل البيت في صفوف المعتزلة ، الذين يقولون : إنه « لا يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانا ، وغلب في ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ! .. »^(٢٦) .. فتلور ، في آل البيت ، تيار نائر ، أخذ يتلقى الاعتزال عن واصل بن عطاء [٨٠ - ١٣١ هـ - ٧٠٠ - ٧٤٨ م] الأمر الذى أغضب جعفر الصادق ، ومن معه من الذين يحذرون تكرار تجارب الثورات التي فشلت ، والتي جرت المزيد من الآلام لآل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

وفي لقاء ، بالمدينة ، ضم واصل بن عطاء ، وزيد بن علي ، وجعفر الصادق ، وغيرهم من رجالات أهل البيت وعلماء المدينة .. وجه جعفر الحديث إلى واصل ، فقال :
« - إنك ، يا واصل ، أتيت بأمر تفرق به الكلمة ، وتطعن به على الأئمة ! »
فأجابه واصل : « إنك ، يا جعفر ، وإني الهمة ! . شغلك هم الدنيا ، فأصبحت به كلفاً ، وما أتيناك إلا بدين محمد ... فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصدف عنه تبؤبأئمك ! »

أما زيد بن علي ، فلقد دافع عن موقفه ، وقال لجعفر : « إنه ما منعك من اتباع واصل إلا الحسد لنا ١٢ .. »^(٢٧)

وهكذا بدأ الحديث عن طموح زيد بن علي للإمامة يطرق الأسماع ! .. أسماع الناس ..

وأسماع بنى مروان ! ..

ولم يكن زيد ليخفى مطلبه .. فال بيت هم الأحق بالخلافة ، لأنهم هم المحرصون على النهج « الشورى - العادل » للإسلام فى سياسة الناس ... وسبيل الخلافة هو الثورة .. وهو طليعة تيار أهل البيت الذين آمنوا بهذا الطريق .. ومن هنا كان إعلانه : « إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر - [الخلافة] - ولكن القوم استأثروا علينا ، ودفعوننا عنه ! .. » (٢٨)

وفيماتعلق بالثورة على هشام بن عبد الملك ، بالذات ، لم يكن زيد ليخفى أن ذلك هو هدفه الذى يعد له العدة .. بل لقد قال : « لو لم أكن إلا أنا وابنى لخرجت - [نرت] - عليه !؟ .. » (٢٩) .. ولما حاول داود بن عمر أن يثنيه عن طريق الثورة على هشام ، قال له : « يا بن عم ! كم نصبر على هشام !؟ .. » (٣٠)

ولقد تداعت الأحداث ، حتى جاء يوم أوقع فيه والى المدينة خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم ظلما بزيد بن على .. فقرر زيد الذهاب للقاء الخليفة هشام بن عبد الملك ، ليشكو واليه إليه ، ولينظر ماذا هو صانع فى ظلامته ! .. ولم يكن هشام بعيدا عن أخبار زيد وطموحاته ! ..

سافر زيد للقاء الخليفة ، بالرصافة ، فأبطأ إذن الخليفة له بالدخول عليه أياما ، وفى كل يوم كان زيد يبعث إليه « ببطاقة » طلب اللقاء ، وفى كل مرة كان هشام يذيلها بقوله : « ارجع إلى أميرك ! .. فلما تكرر الطلب ، والرفض .. كتب زيد فى « بطاقته » : والله لأأرجع إلى خالد أبدا .. فانا لا أسال مالا ، وإنما انا رجل مخاصم للأمير !؟ .. وهنا قرر هشام أن يلقاه ، مؤملا أن تنتهى المواجهة بإهانة زيد ، لتجريده من الكبرياء التى يعتز بها ! ..

وكانت فى جسد زيد بدانة ، تصيبه بالإهراق إن هو صعد سلما عاليا ، فتعمد هشام أن يكون اللقاء فى « عليّة » سلمها طويل ! .. وأمر خادما أن يتبع زيدا أثناء صعوده ، متخفيا ، ليسمع ماذا هو قائل عندما يعانى من أثر الصعود ! .. فأخذ زيد يصعد درج السلم حينما ، ويقف ليستريح حينما آخر .. وسمعه الخادم يحدث نفسه ، فى إحدى وقفاتة ، فيقول : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل !؟ » ... فلما دخل على الخليفة وجد أن المجالس القريبة منه قد شغلت ، بحيث لا يجد له مكانا قريبا ! .. فجلس حينما وجد مجلسا ! .. ثم دار الحديث .. فتدخل فيه زيد بما يعنى أن مكانة الرجل لا يحددها مكان جلوسه فى حضرة الأمير ! .. قال :

يا أمير المؤمنين ، ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله ؟ .. فما كان من هشام إلا أن انفجر فيه قائلا :

- اسكت ، لا أم لك ! .. أنت الذى تنازعتك نفسك فى الخلافة ؟ وتمناها ؟ .. وأنت ابن أمة ؟ .. ولم تأخذ المفاجأة زيدا ، وهو فى حضرة الخليفة .. بل إن تعجب فعجب أنه لم ينف عن نفسه « تهمة » السعى إلى الخلافة ، وإنما دافع عن جدارته بها ! .. فقال :

- يا أمير المؤمنين ، إن لك جوابا إن أحببت أحببتك به ، وإن أحببت أمسكت عنه ! .. فقال هشام :

- بل أجب ! ..

فقال زيد :

- إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن الغايات ؟ .. وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحاق ، صلى الله عليهما وسلم ، فلم يمنعه ذلك أن بعثه الله نبيا ، وجعله للعرب أباً ، فأخرج من صلبه خير البشر محمدا ، صلى الله عليه وسلم .. فتقول لى هذا ، وأنا ابن فاطمة وابن على ؟ .. فاستفرت الإجابة هشام ، ولم يجد مايقوله لزيد إلا أن يأمره بالخروج من حضرته ، فقال له غاضبا :

- اخرج ! ..

فأجابه زيد :

- أخرج ، ولا تترافى إلا حيث تكروه ! ..

فلما خرج زيد ، استدعى هشام خادمه ، وسأله ماذا قال زيد وهو يصعد السلم ؟ .. فلما سمع مقالته التفت إلى أحد خاصته وقال :

- والله ليأتينك خلعه - [ثورته] - أول شيء ؟ ..

أما زيد ، فلقد غادر قصر الخليفة ، متوجها إلى الكوفة ، وأخذ يتمثل بقول الشاعر :

شده	الخوف	وأزرى	به	كذاك	من يكرو	حر	الجلاد
منخرق	الكفين	يشكو	الوجى	تكنه	أطراق	مرو	حداد
قد	كان	فى	الموت	له	راحة		
إن	يحدث	الله	له	دولة			

يترك آثار العدا كالرماد ؟ ..

ولما فرغ من هذه الأبيات ، تمثل بأخرى :

مهلا بنى عمنا من نحت أثلتنا
لا تطمعوا أن تهبونا ونكرمكم
الله يعلم أنا لا نحبك
كل امرئ مولع في بغض صاحبه
سيروا رويدا كما كنتم يسيرونا
وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
ولا نلومكمم إلا تحبوننا !
فنحمد الله ، نقلوكم وتقلونا !^(٣٠)

لقد حسم الأمر .. فالموت حتم على رقاب العباد .. هذا إذا لم يكتب له النصر .. أما إذا
هو انتصر على أعدائه ، فسيترك آثار هؤلاء الأعداء كالرماد ! ..

لم يضع زيد الوقت .. فلقد قصد إلى شيعته وشيعة آل البيت في الكوفة ، يتحسس طريق
الإعداد للثورة

ولم يضع هشام بن عبد الملك الوقت ، فكتب إلى واليه على العراق يوسف بن عمر
يحذره من الغفلة عن نوايا زيد ونشاطاته ، ويطلب إليه أن لا يدعه يقيم بين شيعة آل البيت ، في
الكوفة ، أو في أى بلد غير المدينة « فإنه لا يقيم ببلد غيره فيدعو أهله إلا أجابوه ! »^(٣١)

ولقد أسرع يوسف بن عمر فطلب من زيد مغادرة الكوفة ، ودار بينهما حوار ، بدأه
الوالى :
- إن أمير المؤمنين أمرنى أن أخرجك من الكوفة ساعة قدومك ! ..
- فأستريح ثلاثا ، ثم أخرج ! ..
- ما إلى ذلك سبيل ! ..
- فيومى هذا ! ..
- ولا ساعة واحدة ! ..
وأخرجه مع رسل من عنده ! ..

لكن زيدا تحامل حتى عاد ، ثانية ، وفي سرية ، إلى الكوفة ، ينتقل في بيوت أنصاره
وأصهاره بها ... وبلغ ذلك الخليفة ، فكتب ثانية إلى يوسف بن عمر : « إنك لغافل ، وزيد
غارز ذنبه بالكوفة ! يبايع له ! فالجح في طلبه ، فأعطه الأمان ، فإن لم يقبل فقاتله ! ... »^(٣٢)

وهكذا بدأ السباق بين زيد بن علي وبين هشام بن عبد الملك ... زيد يعد للثورة ..
وهشام يجد في سبيل إجهاضها ! ..

الإعداد للثورة :

كان تقييم تيارات الفكر الإسلامي - خاصة الشيعة والمرجئة والخوارج - لصراعات السلطة في صدر الإسلام ، قد مزق وحدة صفوف الأمة ، سياسيا وفكريا .. فالذين « يفضلون » علي بن أبي طالب على غيره من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يرون أنه كان أحق بالخلافة بعد الرسول ، وأن الصحابة قد اغتصبوا حقه ، فهم آمنون ، عند البعض ، فاسقون ، عند البعض ، بل وكافرون ، عند آخرين ١٩ ... أما الذين يرون الفضل لأبي بكر على غيره من الصحابة ، فإنهم - أو بعضا منهم - يكيلون لشيعة علي بنفس المكيال ! ..

وكانت إحدى مهام زيد بن علي ، وهو يعد للثورة على هشام بن عبد الملك ، هي تأليف القلوب ، حتى لا يدوم التمزق الذي يستثمره الأمويون .. فتقدم في تقييم صراعات صدر الإسلام على السلطة برأى وسط يقول : إن عليا كان أفضل الصحابة .. لكن هذا الفضل لا يقيد حرية الأمة في أن تولى الخلافة « للمفتول » مع وجود « الأفضل » ، فمعيار تولى الخلافة هو « معيار سياسي » ، أما « الفضل » فقضية « دينية » ، والأمة قد رأت أن تولى أبي بكر للخلافة ، بعد الرسول ، سيجمع القلوب - ومنها قلوب قريش - التي كانت نافرة من قتل علي لصناديد شركها في غزوات الإسلام الأولى ... فتفضيل علي لا يتنافى مع تولى أبي بكر وعمر بن الخطاب (٣٣) .. ولقد أمكن لزيد بن علي ، بهذا القول الوسط ، أن يتقدم إلى الناس طالبا الوحدة في الرأى ، وتفادى تمزق الصفوف بسبب تلك « القضية التاريخية » ، وقال لهم قولته الشهيرة : « ليس الإخوان في الدين من تبرأ بعضهم من بعض وقتل بعضهم بعضا ! » (٣٤)

وفي الكوفة بدأت الدعوة سرا للثورة ضد بنى أمية ، وبدأ الدعاة يجمعون التأييد لزيد .. وتوافد الناس لبيعته إماما ... ومن الكوفة خرجت رسل زيد ودعاة ثورته إلى ماوراءها من الأقاليم ..

* وإلى خراسان ذهب عبدة بن كثير الجرمي ... والحسن بن سعيد الفقيه ...
* وإلى الرقة ذهب يزيد بن أبي زياد

وإلى غيرها من الأقاليم ذهب : سالم بن أبي الحديد ... وعطاء بن مسلم وعثمان ابن عمير أبو اليقظان الفقيه وفيصل بن الزبير الرسان ومنصور بن المعتمر ... الخ .. الخ .. ومع هؤلاء الرسل والدعاة كتاب من زيد بن علي إلى الناس ، يشرح فيه جور بنى أمية ، وتعددهم حدود الله ، وما أوجب الله على الناس في مثل تلك الحال ... ولقد طلب من رسله ودعاة ثورته أن لا يقولون للناس إنا قد خرجنا - [ثرنا] - غضبا لكم ، بل

يقولون : إنا قد خرجنا غضبا لله !؟^(٣٥)...

ولقد استجاب للثورة خلق كثير وأيدت خروج زيد أقاليم عدة ... فأهل الحجاز أيده وكذلك أهل المدائن .. والبصرة .. وواسط .. والموصل .. وخراسان .. والري .. وجرجان ... وذلك فضلا عن تأييده بالكوفة ، التي بلغ المقاتلون الذين بايعوه من أهلها ، وضم ديوان جيشه أسماءهم خمسة عشر ألفا !؟^(٣٦) ..

وغير جمهور المؤيدين للثورة ، وغير المقاتلين الذين بايعوا زيدا ... فلقد اجتذبت دعوته تأييد الكثيرين من أبرز الفقهاء والقراء والزهاد المعاصرين ... فالإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان [٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م] أيد الثورة ، وبايع زيدا ، وأسهم في تجهيز جيش الثورة بعشرة آلاف درهم ! .. وقال للناس : لقد ضامى خروج زيد خروج رسول الله يوم بدر !؟ .. كما أنضم إليها وأيدها : زيد الأمامي - من عباد الكوفة ونساکها ومحدثيها - ... وهلال بن حباب - قاضي المدائن - وهو من المحدثين ... ويحيى بن دينار الواسطي - من المحدثين - ... وهاشم بن البريد - من محدثي الكوفة - .. ومسعر بن كدام - من المحدثين - ... وعبد الله بن شبرمة - من الفقهاء والمحدثين والقضاة - ... وقيس بن الربيع - من كبار المحدثين - ... ومنصور بن المعتمر - من المحدثين الزهاد - ... وعثمان بن عمير أبو اليقظان - من المحدثين - ... ومحمد بن عبد الملك بن أبي ليلى - من فقهاء العراق - ... ومعاوية بن أبي اسحاق - من كبار المحدثين - ... وسعيد بن خيثم - من رواة الحديث - ... والحسن بن سعد - من علماء المعتزلة - ... والفقهاء : سليمان بن كهيل ... ويزيد بن أبي زياد ... وهارون بن سعد ... وأبو هاشم الرماني ... والحجاج بن دينار... وسفيان الثوري وكل علماء المعتزلة وفقهائهم ومحدثيها ، وعلى رأسهم : واصل بن عطاء ... وعمرو بن عبيد^(٣٧) .. الخ .. الخ ..

بل لقد كان للثورة نساء داعيات ، يمارسن نشاطهن في صفوف النساء ! .. وحفظ لنا التاريخ من أسمائهن :

* أم عمر بنت الصلت ... وأم خالد التي قطع الأمويون يدها لنشاطها في صفوف الثورة !؟^(٣٨) .. وكانت صبيغة « البيعة » التي بايع الثوار عليها زيد بن علي ، بمثابة « العقد الثوري » ، الذي يمثل برنامج الثوار .. فقيه :

١ - الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ..

ب - والجهاد ضد السلطة الظالمة وأعاونها ..

- ج - ونصرة المستضعفين في الأرض ...
 د - وإنصاف المحرومين الذين أجحف بهم الظلم الأموى ...
 هـ - والعودة إلى نهج الإسلام في التسوية بين الناس في قسمة الفىء ...
 و - وإغلاق المعسكرات النائية التى جعلت الدولة منها منا فى للمناوئين
 ز - ونصرة آل بيت الرسول ، الذين بلغ اضطهاد بنى أمية لهم حد المأساة ! ...

أما نص البيعة فإنه يقول : « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، صل الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسوية ، ورد الظالمين ، وإقفال الحجر - [المعسكرات] - ، ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا .. »

وكان زيد يتلو صيغة البيعة ، ثم يسأل القادمين :
 - أتبايعون على ذلك ؟ ..

فإذا قالوا : نعم .. وضع يده على يد المبايع ، وقال : عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله لتفدين ببيعتى ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحنن فى السر والعلائية ؟ .. فإذا قال المبايع : نعم .. مسح زيد يده على يده ، ثم قال : اللهم اشهد !^(٣٩)

هكذا سارت أمور الدعوة إلى الثورة ، وخطوات الإعداد لها فمن محباً زيد فى الكوفة ... وبواسطة الرسل والدعاة ... أخذت تتسع دائرة المناصرين والمبايعين له بالثورة ضد هشام

إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد :

كانت أسهم نجاح الثورة فى صعود ... لكن عوامل عدة ، بدأت متفرقة ، ثم تشابكت حتى هددت الثورة بالإجهاض ! ..

* فأهل الكوفة قد عادوا إلى سيرتهم القديمة ، والمنكرة ، مع أهل البيت وثوراتهم .. يعلنون التأييد ، بل ويبالغون فيه .. ويلحون على الإمام أن يثق بهم وسيوفهم فلا يتوانى فى الإعداد للثورة ولا يبطئ فى إعلانها .. ويعقدون له البيعة ، ويقسمون على نصرته الأيمان الغلاظ .. فإذا حانت ساعة المواجهة مع الدولة ، سلكوا لخذلان الثورة كل طريق ... حتى إذا فشلت ، واستشهد قائدها والمستبسلون من أنصاره ، استبد بهم الندم واستولى عليهم عذاب

الضمير ١٩ ... صنعوا ذلك مع الامام الحسين ... ثم عادوا فصنعوه مع حفيده زيد بن علي بن الحسين ! ..

ولم يكن هذا السلوك الكوفي الشائن بخاف على الكثير من المقربين من زيد بن علي .. فلقد نصحه ابن عمه داود بن علي ، وحذره من الركون إلى أهل الكوفة ، قائلا : « يا بن عم ، لا يغرثك هؤلاء من نفسك ، ففى أهل بيتك لك عيرة ، وفي خذلان هؤلاء إياهم ! » لكن زيدا أجابته بقوله : « يا داود ، إن بنى أمية قد عتوا ، وقست قلوبهم ! »^(٤١) .. فهو لم ينكر مقولة داود ، ولكنه تحدث بروح « الشهيد المنتحر ١٩ » ..

وعندما جد الجد ، وتلفت زيد فلم يجد جموع المبايعين من الكوفيين ، قال والألم يعصر نفسه : « فعلوها ١٩ حسبي الله ! » .. ثم التفت إلى يمينته نصر بن خزيمه ، متسائلا : « يا نصر ، أتخاف أن يكونوا فعلوها حسينية ١١٩ »^(٤١)

ولقد جسدنا الكميته بن زيد الأسدي ، الشاعر ، هذا السلوك الكوفي مع ثورات آل البيت ! .. فلقد بايع زيدا .. ثم تخلف عنه عندما جد الجد ، فكتب إليه زيد يقول : اخرج إلينا ، أأنت أنت القائل :

ما أبالي إذا حفظت أبا القاسم فيكم ملامة اللوام ١٩ ..
فأجابه الكميته :

تجود لكم نفسى بما دون وثبة تظل لها الغريان حولى تجمل !

فهو يسمح لنفسه أن تجود .. لكن بما دونها ١٩ ... فلما فشلت الثورة ، ركب الحزن والندم ، وأخذ ينشد :

دعاني ابن الرسول فلم أجبه ألا يالهي للداعى الوثيق
حذار منية لا بد منها وهل دون المنية من طريق ١٩ ...^(٤٢)

* ولقد سلك أهل الكوفة إلى نكوصهم عن نصرة زيد ساعة الجد والعسرة سبلا عدة ، كان أحدها الالتزام بموقف الشيعة الامامية ، التى يقودها الامام جعفر الصادق ، من ثورة زيد ... فهم لم يؤيدوه ، لأنهم كانوا ينهون الناس عن الثورة خوفا من بطش الأمويين ... وبعد أن قبلوا

مقولة زيد في أن فضل علي بن أبي طالب، لا يستلزم إدانة أبي بكر وعمر والبراءة منهما ... عادوا فطلبوا من زيد أن يدين أبا بكر وعمر ، فلما امتنع رفضوه ، فسماهم « الرافضة » منذ ذلك التاريخ ! .. (٤٣)

* ودعاة الثورة العباسية ، أسهموا هم أيضا في خذلان ثورة زيد .. فمحمد بن علي [٦٢ - ١٢٥ هـ - ٦٨١ - ٧٤٣ م] - الذى كان قد بث الدعاة لبني العباس منذ مطلع القرن الهجرى الثانى - كتب إلى داعيته في العراقين بكير بن ماهان يطلب منه تحذير الشيعة من الخروج مع زيد ، فقال : « أظلكم خروج رجل من أهل بيتي ، بالكوفة ، يغتر في خروجه كما اغتر غيره ، فيقتل ضيعة ويصلب . فحذر الشيعة قبلكم منه ! » .. فذهب بكير بن ماهان إلى شيعته في الكوفة ، وقال لهم : « الزموا بيوتكم ، وتجنبوا أصحاب زيد ومخالطتهم ! » .. وعندما دنت ساعة المواجهة بين زيد وبين الدولة ، أمر بكير شيعته بمغادرة الكوفة ، والذهاب إلى الحيرة ، ليحول بينهم وبين الوفاء ببيعتهم لزيد والإسهام معه في القتال ! .. (٤٤)

* وأشرف الكوفة ، قادتها وأهل الرأي والوزن فيها .. أولئك الذين سبق لهم وألحوا على زيد كى يشور ، ويقودهم قائلين له : « إن معك مائة ألف سيف ... يضربون بنى أمية دونك ، وليس قبلنا من أهل الشام - [جند الدولة] - إلا عدة يسيرة ! » .. وأعطوه العهود والمواثيق (٤٥) ... هؤلاء الأشراف استجابوا مسرعين لتحذير هشام بن عبد الملك لهم من الثورة ، ولبوا دعوة واليه يوسف بن عمر كى يحضروا إلى المسجد الجامع ، لتغلق عليهم أبوابه ، فلا يكون لزيد سبيل إلى الاستعانة بهم في القتال ! .. لقد كتب هشام في شأن هؤلاء الأشراف إلى واليه يقول : « ... فادع إليك أشراف أهل المصر ، وأوعدهم العقوبة في الأبخار ، واستصفاء الأموال ، فإن من له عقد أو عهد منهم سيطلب عن زيد ، ولا يخف معه إلا الرعاع وأهل السواد - [الفلاحون] - ومن تنهضه الحاجة استلذاذا للفتنة ! ... فبادهم بالوعيد ، واعرضهم بسوطك ، وأجرد فيهم سيفك . وأخف الأشراف قبل الأوساط ، والأوساط قبل السفلة !؟ » (٤٦)

لقد ضاق الخناق على زيد والمخلصين من أنصاره ... وأسهم الخلق الكوفى مع ثورات آل البيت وخذلان الإمامية ... وتحذيل العباسية وحرص الأشراف على الأموال ، حتى لقد حبسوا أنفسهم في المسجد ، نجاة من الحرج ، حرج البيعة لزيد والقسم على نصرته ثورته أسهم كل ذلك في حصار الثورة ... الأمر الذى نقل المبادأة إلى يد الدولة ، فقررت بدء المواجهة مع الثوار قبل أسبوع من الموعد الذى كان زيد قد حدده لبدء ثورته ، عندما يكتمل له التمكن والاستعداد ... لقد كان الموعد الذى اتفق عليه مع دعائه وأنصاره في الأقاليم هو ليلة الأربعاء ،

أول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ [٦ يناير سنة ٧٣٩ م] .. فاضطرته هذه التطورات الكوفية إلى الدخول في المواجهة المسلحة مع جند الدولة قبل أسبوع من هذا الموعد ... فبدأ المعركة ، بالكوفة ، دون غيرها من الأقاليم ، وتحمل ثقل كل جند الدولة ، وليس معه من المقاتلين سوى مائتان وثمانية عشر مقاتلا !؟ ...

ولم يدر بخلد زيد أن يتراجع عن القتال .. فتمودج ثورة الحسين وملحمة استشهاده كانت إحدى المهمات ... لكنه تساءل ، وهو وسط القلة التي صمدت من حوله : « أين الناس !؟ » .. فقيل له : إنهم محصورون في المسجد ! .. فقال : « لا والله ، ما هذا لمن بايعنا بعذر ! .. » .. ثم قرر أن يقود رجاله إلى المسجد ليحرر المحصورين فيه ! .. وفي الطريق خاص قتالا ضد جند الدولة ، انتصر فيه ، وبلغ برجاله المسجد ، ولوح الثوار برايات الثورة من فوق باب المسجد ، ونادوا على من فيه : « يا أهل المسجد .. يا أهل الكوفة ، اخرجوا من الدل إلى العز ، وإلى الدين والدنيا ! .. » .. لكن أهل المسجد أصموا عن نداء الثوار الآذان .. وأخذ الثوار يتعرضون لحجارة الجند المتحصنين أعلى المسجد ! ...

ومضى اليوم الأول في القتال - الأربعاء - في صالح القلة النائرة ! ..

وفي اليوم الثاني - الخميس - زاد عدد الذين قاتلوا مع زيد إلى خمسمائة ... أحرزوا تفوقا في القتال على اثني عشر ألفا من جند بني أمية !

وفي اليوم الثالث الجمعة استعان الأمويون بفرق الرماة - رماة الشباب - ... ودارت الحرب بين الفريقين طوال النهار ، حتى إذا جن عليهم الليل أصاب سهم الجبهة اليسرى لزيد بن علي ، فنقذ السهم إلى الدماغ ! ... فرجع ، ورجع أصحابه حاملين إياه ... دون أن يدري الأمويون بإصابته ... وفي منزل أحد أنصاره أحضروا له طبيبا ، فأنبأه أن نزع السهم يعني موته ، فقال : الموت أيسر عليّ مما أنا فيه ! ... فانتزع منه السهم ، ففاضت روحه إلى الله ! ...

وتشاور الثوار أين يدفنون الأمام ؟ ... واقترح البعض إلباسه درعين ، وإسلام جثمانه إلى ماء نهر الفرات ! ورأى البعض حز رأسه ، وإلقاء الجثمان بين القتلى ، كى لا يعرف فيمثل به الأمويون ! ... لكن ابنه يحيى قال : لا والله ، لا تأكل لحم أبي السباع ! .. ثم اتفقوا على حمل جثمانه إلى « العباسية » لدفنه هناك ... فحفروا له حفرة وضعوه فيها ، ثم أجروا فوقها الماء للتصويه ! .. لكن عبدا سديا رآهم ، فلما أصبح الصباح أنبأ رجال الوالي بموضع القبر ، فذهبوا إليه ، وبنشوه وأخرجوا الجثمان فحملوه مشدودا بالحبال على بعير .. وعند باب فخر الوالي رموه ، على الأرض ، من فوق البعير ! ... ثم أمروا بصلبه « بالكناسة » ، فظل جسده مصلوبا عريانا أربع سنوات ! .. فلما أعلن ابنه يحيى [٩٨ - ١٢٥ هـ - ٧١٦ - ٧٤٣ م] ثورته ضد الوليد بن

يزيد ، في بلاد الجوزجان .. طلب الوليد إلى عامله على العراق أن يحرق جثمان زيد ، فأنزله من على صليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في نهر الفرات !؟ ... (٤٧)

زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة :

لكن استشهاد زيد بن علي لم يطو صفحة صراعه ضد الأمويين ! .. فلقد تحول الشهيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب .. كما تحولت مواقفه وآراؤه إلى ثورة مستمرة ، فجرها شهيد يأتي من بعده شهيد ! ...

فالمأثورات الأسطورية أخذت تظهر ، وتروى ، وتشيع بين الناس عن زيد بن علي :

* فالبعض قد نسب إلى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، قوله للإمام الحسين : « يخرج رجل من صلبك ، يقال له زيد ، يتخطى هو وأصحابه ، يوم القيامة ، رقاب الناس غراً مُحَجَّلِينَ ، يدخلون الجنة بغير حساب ! »

* والبعض قد نسب إلى علي بن أبي طالب قوله : « يخرج بظهر الكوفة رجل يقال له زيد في أيهة ، والأبيهة الملك ، لا يسبقه الأولون ، ولا يدركه الآخرون ، إلا من عمل بمثل عمله . يخرج يوم القيامة هو وأصحابه معهم الطوامير^(٤٨) وشبه الطوامير حتى يخطوا أعناق الخلائق ، تتلقاهم الملائكة فيقولون : هؤلاء خلف الخلف ، ودعاة الحق ، ويستقبلهم الرسول ، صلى

الله عليه وسلم ، فيقول : يا بني ، قد عملتم ما أمرتم به ، فادخلوا الجنة بغير حساب ! .. » والبعض قد روى النبوءات التي رافقت ولادة زيد ... وكيف أن أباه قد رأى في منامه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يأخذ بيده ، حتى أدخله الجنة ، وزوجه بجوراء ، فواقعها ، فحملت ، فأمر الرسول أن يسمى ولده منها زيدا .. فلما أصبح الصباح بعث إليه اختار

القضي بالجارية التي واقعها ، فحملت ، فولدت زيدا ... وانه قد تهلل يومئذ مستبشرا ، وحمل وليده وخرج إلى الناس وهو يقول [هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا] .. (٤٩)

* وروى البعض أن والده قد عرف أن مصيره هو الاستشهاد منذ يوم مولده ! .. فلقد تناول المصحف ، ساعة بشر بمولده ، ففتحه ، فكان أول سطر طالعه : [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن هم الجنة]^(٥٠) ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقراً : [ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون]^(٥١) ... فأطبقه ، ثم فتحه ، فقراً : [وفضل الله المجاهدين على القاعدین]^(٥٢) ... فأطبقه وقال : « عزيت عن هذا المولود ، وإنه لمن الشهداء !؟ ... »

* والبعض يروى أن سحابة صفراء كانت تظلل زيدا من الشمس ، وهو يقاتل بنى أمية ، وتلدور

معه حيثما دار^(٥٣) ! إلى آخر الأساطير التي رواها الرواه ، وتحدث بها القصاص ، والتي
أدامت ذكرى زيد بن علي لتفعل فعلها في الصراع ضد الأمويين ! ...

ولقد عادت التيارات الفكرية التي خذلت زيدا المقاتل لترقى زيدا الشهيد ! ولتوالى زيدا
الأسطورة !؟ .. فجعفر الصادق ، يتحدث عنه فيقول : « رحمه الله ، إنه كان مؤمنا ، وكان
عارفا عالما ، وكان صدوقا ، أما إنه لوظفر لوفى ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها »^(٥٤) ! ..

وشاعر الشيعة : السيد الحميري ، يرثيه فيقول :

ساهر الطرف مقصدا	بت ليلي مسهدا
وأطقت التيلدا	ولقد قلت قولدا
وخراشا ومزيدا	لعن الله حوشبا
كان أعتى وأعدا	ومزيدا فإنه
ألف من اللعن سرمدا	ألف ألف وألف
وأذوا محمدا	لأنهم حاربوا الاله
زيد تعندا	شركوا في دم المطهر
صريعدا مجردا	ثم عالوه فوق جذع
أنت أشقى السورى غدا .. ^(٥٥)	يا خراش بن حوشب

وشاعر الخوارج حبيب بن جدره الهلالي يرثيه ، ويذكر غدر أهل الكوفة به وخذلانهم له
فيقول :

أولاد درزة أسلموك وطاروا	يا أبا حسين والأمور إلى مدى
علقتك كان لوردهم إصدار	يا أبا حسين لو شراه عصابة

أما ابنه يحيى ، الذي قاتل معه ، والذي حمل بعده عبء قيادة ثورة الزيدية ، فإنه يرثيه
فيقول :

بنى هاشم أهل النبی والتجارب	خليلى عنى بالمدينة بلغا
خياركم والدهر جم العجائب	فحتى متى مروان يقتل منكم
وكنتم أباة الخسف عند التجارب	وحتى متى ترضون بالخسف منهم

لكل قتيل معشر يطلبونه وليس لزيد بالمراقين طالب ا.. (٥٦)

وكما تحول زيد إلى أسطورة تفعل فعلها في الضمائر والقلوب ، وتلكى النار المشتعلة في قوائم العرش الأموى ... تحولت أفكاره ، التي حملها ابنه يحيى ، والفة القليلة التي صمدت مع زيد ، ولم تنل شرف الشهادة ، تحولت إلى ثورة زيدية مستمرة .. لا ضد بنى أمية فحسب ... بل وضد بنى العباس أيضا ... أولئك الذين استثمروا آثار ثورة زيد وخلفه ، لكنهم استأثروا بالحكم دون العلويين ، بل وحافظوا عليه ملكا عضودا ، ولم يعيدوها شوروية كما كان ينبغي زيد والذين قاتلوا معه ! ..

* ففي أواخر سنة ١٢٥ هـ - أو أوائل سنة ١٢٦ هـ - [٧٤٣ م] أعلن يحيى بن زيد ثورته ، من الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم الجوزجان ، ضد الوليد بن يزيد [٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م] وخرج « منكرا للظلم وما عم الناس من الجور » ... فانتصر عليه الأمويون ، وقتلوه مع أغلب أصحابه ، واحتزوا رأسه فبعثوا بها إلى دمشق ، ثم صلبوه سبع سنوات ، حتى أنزل ثورا بنى العباس عظامه من على الصليب .. وبومها انفجر حزن أهل خراسان عليه وعلى أبيه ، فلم يولد بخراسان مولوداً في ذلك العام إلى سمي يحيى أو يزيد !؟ .. (٥٧)

* وبعد عام من فشل ثورة يحيى بن زيد ، ثارت الزيدية بالكوفة ، بقيادة عبد الله بن معاوية بن عبد الملك بن جعفر بن أبي طالب .. ثارت في المحرم سنة ١٢٧ هـ [٧٤٤ م] في عهد مروان بن محمد [٧٢ - ١٣٢ هـ ٦٩٢ - ٧٥٠ م] آخر الخلفاء الأمويين ..

* وفي سنة ١٤٥ هـ [٧٦٢ م] قاد الثورة ، بالمدينة ، محمد بن عبد الله الحسن - النفس الزكية - [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م] وهو من الذين حاربوا مع زيد بن علي ، وشارك في ثورات المعتزلة والزيدية في العهد الأموى .. ثار ضد بنى العباس ، على عهد أبي جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥ م] ... واستشهد مع جل المقاتلين معه ! ..

* وبموت النفس الزكية تفجرت الثورة بقيادة أخيه إبراهيم [٩٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] في البصرة ، في ذات العام ... ولقيت هناك ، على يد جيش المنصور ، ذات المصير ! ..

* لكن ثورات الزيدية لم تتوقف .. ففي خلافة المأمون [١٧٠ - ٢١٨ هـ ٧٨٦ - ٨٣٣ م] ثار الامام الزيدى محمد بن إبراهيم بن طباطبا [١٩٩ هـ ٨١٤ م] في بلاد الطالقان ، بخراسان ... وبعد موته بايع الزيدية لمحمد بن محمد بن زيد بن علي ثم قادهم من بعده إمامهم محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين [٢١٩ هـ ٨٣٤ م] ... وفي سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م

ثارت الزيدية ، بالكوفة ، خلف إمامها يحيى بن عمر الحسين بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر بن أبي طالب وفي طبرستان نجحت ثورتهم في أن تقيم لهم دولة استمرت من سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م حتى سنة ٣١٦ هـ سنة ٩٢٨ م ... كما قامت ثورة علي بن محمد [٢٧٠ هـ ٨٨٣ م] - ثورة الزنج ودولتها بالعراق وفارس ... وفي سنة ٢٨٨ هـ سنة ٩٠١ م تأسست ، باليمن ، أشهر دول الزيدية وأهمها ، وأطولها عمرا في التاريخ ، أسسها إمامها يحيى ابن الحسين [٣٤٠ - ٤٢٤ هـ ٩٥٢ - ١٠٣٣ م]

هكذا بدأت الزيدية ثورة ثم استمرت حية مشتعلة عبر تاريخ طويل من الصراع ضد بنى أمية وبنى العباس !

لقد عند الأشعري لثوارهم أربعاً وعشرين ثورة ضد الأمويين والعباسيين .. بدأت أولادها ضد هشام بن عبد الملك ، الأموي سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م ... وكانت الأخيرة - في هذا التثبيت - بالشام على عهد المكفي العباسي [٢٦٣ - ٢٩٥ هـ ٨٧٦ - ٩٠٨ م]^(٥٨) ... أما شهداء ثورتهم فلقد ازدانت بهم صفحات كتب التاريخ ، خصوصا تلك التي أرخت لمقاتل آل بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! ..

الزيدية : الفرقة :

يتردد المرء كثيرا في جعل « الزيدية » فرقة مستقلة ، إذا نحن دققنا في المعنى الحقيقي والدقيق « للفرقة » ... لكن الأمر الذي شاع ، بسبب من اضطراب « القواعد » التي استخدمها مؤرخو الفرق والمقالات الاسلاميين قد جعل الخلاف في « مسألة » من المسائل أو « رأى » من الآراء مبررا لا اعتبار صاحب « المسألة » أو « الرأى » رأس « فرقة » ، والنظر إلى أتباعه على أنهم فرقة مستقلة ! ... وهذا هو الذى جعل مؤرخى المقالات يقفون بتعداد الفرق الاسلامية أحيانا عند الرقم أربعة .. وأحيانا أخرى يصل هؤلاء المؤرخون برقم « الفرق » إلى عدة مئات ١٩ ..^(٥٩)

ونحن إذا استخدمنا المعيار الذى حدده الشهر ستانى [٤٧٩ - ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] تميز الفرق واستقلالها حكمنا بأن الزيدية هى امتداد للمعتزلة ، وليست فرقة مستقلة بذاتها .. فمعيار التمييز والاستقلال بين « الفرق » هو الاتفاق أو الاختلاف في « الأصول » ، وهى أربعة قواعد :

[القاعدة الأولى] : « الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة » .
ففى هذه القاعدة نجد الزيدية مع المعتزلة ، لأنهم يقولون جميعا بالتوحيد والتنزيه ، ووحدة الذات والصفات ، بمعنى أن صفات الله هى عين ذاته ..

[القاعدة الثانية] : « القدر والعدل .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدريه - [المعتزلة ومن وافقهم] - والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية » .

فالزيدية ، هنا ، مع المعتزلة أيضا ، لقولهم مثلهم بالعدل والحرية والاختيار وخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية ، بقدرته واستطاعته التى خلقها له الله ..

[القاعدة الثالثة] : « الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، إثباتا - على وجه - عند جماعة ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والكرامية » .
فهنا ، أيضا ، نجد الزيدية يقولون بقول المعتزلة ، فى الوعد والوعيد ..

[القاعدة الرابعة] : « السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهى تشتمل على مسائل التحسين ، والتقييح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة وإجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها ، على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية » (٦٠)

ففى هذه القاعدة نجد الزيدية ، إجمالا ، يقولون بقول المعتزلة ، اللهم إلا فى جزئيات من موضوع الإمامة ، مثل قولهم بالنص الخفى - بواسطة الصفات - على إمامة على ، والحسن ، والحسين ، فقط .. ثم هى بالشورى والبيعة والاختيار من بعدهم ، لكن فى أولاد على من فاطمة فقط ، وفيمن يسلك سبيل الجهاد ضد أئمة الجور منهم على وجه الخصوص فى هذه الجزئية يتميز الزيدية عن المعتزلة ... أما فى كل القواعد والأصول فهم معهم ومنهم ، فلا خلاف بينهم ولا اختلاف ...

ثم .. إن هذه الحقيقة لم تكن غائبة عن كثير من أرنخوا لفرق الاسلام ومقالات الاسلاميين .. فالشهر ستانى ينص على أن زيد بن علي قد « اقتبس الاعتزال من واصل بن عطاء ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ... »^(٦١).... ونصير الدين الطوسى يقول : إن « الزيدية ، فى الأصول ، معتزليون ... »^(٦٢) ... ويؤيد الشهر ستانى هذه الحقيقة عن الزيدية بقوله : « .. وأما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حدو القُدَّة بالقُدَّة ، ويعظمون أئمة المعتزلة أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت - [من الشيعة الإمامية] - أما فى الفروع فهم على مذهب أى حنيفة ، إلا فى مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى .. »^(٦٣)

فهم ، فى القواعد التى حددها الشهر ستانى تميز الفرق واستقلالها ، يتبنون قواعد المعتزلة ... وهم يقولون بقول المعتزلة فى أصولهم الخمسة : التوحيد .. والعدل .. والوعد والوعيد .. والمنزلة بين المنزلين .. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ... اللهم إلا فى جزئيات من إحدى المسائل الفرعية وهى الإمامة .. كما أسلفنا ..

ومع ذلك ، فلقد ذكرهم مؤرخو المقالات وصنفوهم كفرقة مستقلة ، بفعل الخلط الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون عندما لم يميزوا بين « الأصول - القواعد » وبين « المسائل - الجزئيات » ، فجعلوا الاختلاف فى بعض « المسائل - الجزئيات » مبررا لوضع أصحابها كفرقة مستقلة عند تعدادهم لفرق الإسلام ...

بل لقد وجدنا مؤرخى المقالات والفرق يتحدثون عن « فرق الزيدية » .. لمسائل وجزئيات اختلف فيها مفكروهم وفقهاؤهم ومتكلموهم .. ومن هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » ثلاثة :

- ١ - الجارودية : نسبة إلى الجارود بن زياد بن المنذر العبدى ...
- ٢ - والسليمانية : نسبة إلى سليمان بن جهمر - [ويسمى البعض : الجبرية] - ..
- ٣ - والصاحبية : أصحاب الحسن بن صالح بن حى الفقيه ...^(٦٤)

بل إن من هؤلاء المؤرخين من جعل « فرق الزيدية » اثنتى عشرة فرقة!^(٦٥) ..

لكن الرأى الذى نراه ، والذى يتسق مع المعايير التى وضعها الشهر ستانى فى تمييز الفرق وتحديد مدى استقلاليتها ، هو أن « الزيدية » لم يكونوا فرقة مستقلة عن المعتزلة ، فلقد تبنا جميعا الأصول الخمسة ، التى كونت نظرية المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ...

لقد بدأت الزيدية ثورة معتزلية ضد حكم بنى أمية ، على عهد هشام بن عبد الملك ...
ثم استمرت ثورتها ضد الأمويين والعباسيين ... ولقد ظلت طوال هذا التاريخ تقول ، فى القواعد ،
بأصول المعتزلة الخمسة ... وتعقد ، لى الإمامة ، لواء القيادة للمجاهدين من أبناء على بن أبى
طالب وفاطمة الزهراء ، بنت رسول الله ، عليه الصلاة والسلام .

هوامش الزهيدة

- (١) ابن أئى الحدياء [شرح نهج البلاغة] جء ١٥ ص ٢٤٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٢) الحدياء : ٢٥ .
- (٣) [طبقات ابن سعد] جء ٥ ص ٢٧٥ - طبعة دار التحرير . القاهرة . وأبو الفرج الأصفهانى [كتاب الأغانى] جء ٩ ص ٣٣٧٥ ، ٣٣٧٦ ، طبعة دار الشعب . القاهرة .
- (٤) ناأى حسن [ثورة زياء بن على] ص ١٠٠ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى جء ٨ ص ٢١ . طبعة القاهرة . الأول] .
- (٥) [طبقات ابن سعد] جء ٥ ص ٩٤ ، ٩٥ .
- (٦) ء. ضياء الءين الربس [النظريات السياسية الاسلامية] ص ٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م [والمرجع ينقل عن تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٧٩]
- (٧) [ثورة زياء بن على] ص ١٠٢ . [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى . جء ٨ ص ٦٧] .
- (٨) الشريف المرتضى [أمالى المرتضى] ق ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (٩) فلهوزن [تاريخ الءولة العربية] ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٣٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- (١٠) صفى الءين البغءاءى [مراصء الاطلاع على أسماء الأمكنة البقاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- (١١) [ثورة زياء بن على] ص ٣٠ - ٣٣ .
- (١٢) الشهر ستانى [الملل والنحل] جء ٢ ص ٨٥ . طبعة القاهرة - على هامش « الفصل ٤ - سنة ١٩٦٤ م .
- (١٣) المقريزى [الخطط] جء ٣ ص ٤٤٤ . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- (١٤) أبو الفرج الأصفهانى [مقاتل الطالببيين] ص ١٣٠ . طبعة دار المعرفة . بيروت .

(١٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٩٩ - ٢٠١ .

(١٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٢٧ - ١٢٩ .

(١٧) المصدر السابق . ص ١٢٨ .

(١٨) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٦ .

(١٩) [مقاتل الطالبين] ص ١٢٩ .

(٢٠) [ثورة زيد بن علي] ص ٣٤ .

(٢١) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٢ .

(٢٢) المصدر السابق . ص ١٢٩ .

(٢٣) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٩ .

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢٥) المرجع السابق . ص ٩٩ [وهو ينقل تاريخ الطبرى . ج ٦ ص ٢٩٢] .

(٢٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد [تثبيت دلائل النبوة] ج ٢ ص ٥٧٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

(٢٧) القاضى عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٢٢٥ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م . وابن المرتضى [كتاب النية والأمل] - باب ذكر المعتزلة - ص ٢٠ ، ٢١ . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(٢٨) [ثورة زيد بن علي] ص ١٠٤ [والمرجع ينقل عن تاريخ الطبرى ج ٨ ص ٢٧٢] .

(٢٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ [وهو ينقل عن البيان والتبيين - للجاحظ - ج ١ ص ٣١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م] .

(٣٠) المرجع السابق . ص ٦٣ .

(٣١) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٦٥ ، ١٦٦ . طبعة دار المعارف . القاهرة . والمسعودى [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٦٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ، و [ثورة زيد بن علي] ص ٤٥ ، ٤٦ . [والقلبي : الكرو والبغض] . .

- (٣٢) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٦٨ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٨٨ . و [ثورة زيد بن على] ص ٥٩ .
- (٣٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ١٣٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٣٥) [ثورة زيد بن على] ص ٢٠١ .
- (٣٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٥ ، ١٤٧ . و [ثورة زيد بن على] ص ١٠٩ - ١١١ .
- (٣٧) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ . و [ثورة زيد بن على] ص ١١٢ .
- (٣٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٤٦ - ١٤٨ . و [ثورة زيد بن على] ص ١٠٥ - ١٠٨ .
- (٣٩) [ثورة زيد بن على] ص ١٠٩ .
- (٤٠) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٧٢ ، ١٩٧٣ .
- (٤١) المصدر السابق . ج ٧ ص ١٦٧ .
- (٤٢) المصدر السابق ج ٧ ص ١٨٤ .
- (٤٣) [ثورة زيد بن على] ص ١٣٧ .
- (٤٤) البغدادى [الفرق بين الفرق] ص ٢٥ ، ٢٦ .
- (٤٥) [ثورة زيد بن على] ص ١٤٠ .
- (٤٦) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ .
- (٤٧) [تاريخ الطبرى] ج ٧ ص ١٧٠ .
- (٤٨) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٥ - ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤٤ .
- (٤٩) أى الصحائف ..
- (٥٠) يوسف : ١٠٠ .

- (٥١) التوبة : ١١١ .
- (٥٢) آل عمران : ١٦٩ .
- (٥٣) النساء : ٩٥ .
- (٥٤) [مقاتل الطالبين] ص ١٣٠ - ١٣٢ . و [ثورة زيد بن علي] ص ٢٦ ، ٢٧ .
- (٥٥) [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ .
- (٥٦) خراش بن حوشب هو الذي أنزل جثان زيد من علي ضليبه ، وأحرقه ، وذرى رماده في الفرات ..
- (٥٧) [تاريخ الطبري] ج ٧ ص ١٩٠ . و [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٣٩ . و [ثورة زيد بن علي] ص ١٤٥ ، ١٢٧ .
- (٥٨) [مروج الذهب] ج ٢ ص ١٦٧ .
- (٥٩) [مقالات الاسلاميين] ج ١ ص ١٥٣ .
- (٦٠) د. محمد عمارة [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ١٣٧ - ١٤٢ . طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٩ م .
- (٦١) [الملل والنحل] ج ١ ص ٩ - ١٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (٦٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٨٣ .
- (٦٣) [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة - على هامش «المحصل» - سنة ١٣٣٢ هـ .
- (٦٤) [الملل والنحل] ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ .
- (٦٥) بنجر الدين الرازي [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٨٠ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . و [الملل والنحل] ج ٢ ص ٨٧ - ٩٣ .
- (٦٦) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .

السلفية

مصطلح « السلفية » من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض ، أو عدم التحديد ، في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العرني والإسلامي المعاصر ..

فهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار المحافظ والجامد ، بل والرجعي ، في حياتنا الفكرية ، وفي جانب الفكر الديني منها على وجه الخصوص .. وهناك من يرون في « السلفية » و « السلفيين » : التيار الأكثر تحررا من فكر الخرافة والبدع ، ومن ثم الأكثر تحررا واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات ..

وهذا الغموض ، أو عدم التحديد ، الذي يحيط بمضمون مصطلح « السلفية » لم ينشأ من الوهم أو الفراغ ، ذلك أن من الذين ينتسبون إلى « السلفية » من هم ، بالفعل ، محافظون وجامدون ، بل ورجعيون .. ومنهم من هم في طليعة المنادين بالتجديد الديني ، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافة والبدع والتقليد ! .. كما أن منهم من يرى « سلفه الصالح » ، الذي يترسم خطاه ويمتدئ نهجه الفكري ، في « علماء » عصور الانحطاط والزكاكة المظلمة التي مرت بأمتنا تحت حكم المماليك والعثمانيين .. ومنهم ، أيضا ، من يرى « سلفه الصالح » في أعلام عصر الخلق والإبداع والازدهار الذي عرفته أمتنا ، وبلورت فيه حضارتها « القومية - العقلانية - المستنيرة » ، قبل انحطاط عصر المماليك ! .. وأيضا ، فمن « السلفيين » من يتنكر « للعقل » ، كقوة إنسانية ، عندما ينكر عليه القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بين ما هو حسن نافع وما هو قبيح وضار ، ويحصر القدرة على ذلك في النصوص والمأثورات وحدها .. على حين أن من « السلفيين » من يعلى مقام « العقل » ويعزز من سلطانه ، حتى ليعتبره أجل القوى التي ميز الله بها الإنسان وأعظمها ، ومن ثم يمنحه الاستقلال في مجال « عالم الشهادة » ، وفي نطاق الحياة الدنيوية وما بها من ظواهر وعلوم ومعضلات ، على حين يجعل السلطان للنصوص والمأثورات في نطاق « عالم الغيب » الذي لم ولن يدرك العقل كنهه ، وإن كان هو الأداة في فهم ما جاءنا حوله من نصوص ومأثورات ! ..

إذن .. فنحن بإزاء مصطلح يحيط بمضمونه الغموض وعدم التحديد ..

وإذا نحن ذهبنا نلتبس معنى هذا المصطلح في كتاب العرب الأول - القرآن الكريم - فإننا نجد أن « السلف » يعنى : « الماضى » وما سبق الحياة الحاضرة التى يحياها الإنسان .. [فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف]^(١) .. [ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف]^(٢) .. [وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف]^(٣) .. [عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه]^(٤) .. [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف]^(٥) .. [هنالك تيلو كل نفس ما أسلفت]^(٦) .. [كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية]^(٧) .. [فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين]^(٨) .. « فالسلف » هنا هو « الماضى » وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان .

ونفس هذا المعنى يدل عليه هذا المصطلح فى الحديث النبوى الشريف .. ففى [مسند أحمد بن حنبل] ، عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، أنه « لما ماتت زينب ، ابنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله : الحقى بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون ... » وفيه ، أيضا عن فاطمة الزهراء ، رضى الله عنها ، أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قد قال لها فى مرض موته : « .. ولا أراه إلا قد حضر أجل ، إنك أول أهل بيتى لحوقا بى ، ونعم السلف أنالك .. » ..

كما نجد « السلف » مستخدما فى الحديث النبوى بالمعنى الشائع فى دوائر المال والتجارة ، أى إقراض الأموال ، فالسائب بن أبى السائب يروى « أنه كان يشارك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل الإسلام ، فى التجارة ، فلما كان يوم الفتح جاءه ، فقال النبى : مرحبا بأخى وشريكى ، كان لا يدارى ولا يمارى ، يا سائب ، قد كنت تعمل أعمالا فى الجاهلية لا تقبل منك ، وهى اليوم تقبل منك . وكان ذا سلف وصلة .. »^(٩) .. أى كان يقرض المال ويصل الأرحام ! ..

وفى معاجم العربية لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذى وجدناه له فى القرآن والحديث .. ففى [لسان العرب] لابن منظور : « السالف : المتقدم » ، وفى [المعجم الوسيط] : « السلف : كل من تقدمك من أبائك وذوى قرابتك فى السن أو الفضل ، وكل عمل صالح قدمته .. والسلفى : من يرجع فى الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواها .. »

ونحو ذلك أيضا نجد مضمون المصطلح فى [كشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوى :

« فكل من تقدمك من آبائك وقربتك فهو سلف لك .. والسلف - في الشرع - اسم لكل من يُقلد - [بالبناء للمجهول] - مذهبه في الدين ، ويتبع - [بالبناء للمجهول] - أثره ... وقد يطلق السلف شاملا للمجتهدين كلهم .. »

فإذا علمنا أن « الكتاب » و « السنة » وكذلك « المذاهب الشرعية » و « المجتهدين كلهم » .. جميعهم « ماضى » ومتقدم على عصر تدوين هذه [المعاجم] و [الكشافات] ، وهو العصر الذى كان الاجتهاد بالنسبة له قد أصبح « سلفا ماضى » وأغلق بابه ! .. إذا علمنا ذلك أدركنا أن القرآن والحديث ومعاجم اللغة وكشافات التعريفات والمصطلحات ، فى تراثنا وحضارتنا قد أجمعت على أن « السلف » هو الماضى والمتقدم .. وعلى أن « السلفيين » هم الذين يحتذون حذو هذا الماضى والمتقدم والسالف .

لكن هذا التحديد الجلى لا يستطيع ، وحده ، أن يرفع الغموض عن مضمون مصطلح « السلفية » ، لأن « الماضى » المحتذى ، سيظل غير محدد ، لأنه متعدد هو الآخر ! .. فهل هو الكتاب والسنة ؟ أم أن فيه المأثورات المروية عن الصحابة ؟ .. وهل هو تلك النصوص وحدها ؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابعى التابعين ؟؟ .. وحتى إذا كان هذا « السلف » هو النصوص ، قرآنا وسنة ، فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت بتعدد المناهج فى المدارس الفكرية والفرق والتيارات .. وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة ، تعددت ، بل وتناقضت فيها الروايات ، فضلا عن التفسيرات والتخریجات .. ناهيك عن التعدد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين فى إطار « الماضى والسلف » الذى يدخل مستلهميه تحت مصطلح « السلفية والسلفيين » ! ..

إذن .. فالضرورة والأهمية لإلقاء الضوء على هذا المصطلح فى تراثنا الفكرى والحضارى لن تغنى عن ضرورة مواصلة البحث لكشف الإبهام الذى يحيط بمضمون « السلفية » فى واقعنا الفكرى الراهن ، لأن هذا الإبهام حقيقة موضوعية ، مصدرها تعدد الرؤية « للموارث السالفة » التى يستلهمها ويحتذيا « السلفيون » ..

ولعل فى تتبع الحركة السلفية ، نشأة ومسارا ، عبر حضارتنا العربية الإسلامية ، وإن فى الخطوط العريضة والبارزة لهذه النشأة وذلك المسار ، لعل فى ذلك السبيل الأمثل لتحديد معالم هذه الحركة ، ومن ثم تياراتها ، وخاصة فى عصر نهضتنا الحديثة ، الأمر الذى يجلو لنا حقيقتها ، ويضع يدنا ويوقف فكرنا على ما هو متقدم من قضاياها ومقولاتها ، وما هو محافظ وجامد ، بل ورجعى من فكر السلفيين ! ..

السلفية : ظاهرة « عباسية » :

عندما اقترب القرن الهجرى الأول من نهايته كانت الفتوحات العربية الإسلامية قد بلغت مداها ، وامتدت أطراف الامبراطورية العربية التى صنعتها هذه الفتوحات .. فلقد فتح العرب فى ثمانين عاما أوسع مما فتح الرومان فى ثمانية قرون ١٩ ..

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد .. فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة فى مجتمع عربى ساذج وبسيط ، تعينهم موارثهم الحضارية المحدودة ، ويبتهم البدوية التى تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الاسلام من نصوص القرآن الكريم وسنة نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وذلك دونما كثير تأويل أو قياس .. ولقد حافظت بساطة الحياة فى شبه الجزيرة العربية ، وخلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذى عرفه العرب والتزموه فى فهم الإسلام ، « النهج النصوصى » ، الذى يقدم « الكتاب » على « الحكمة » و « المأثور » على « الرأى والقياس » ، حتى أن الصحابة الذين كانت لديهم درة وذخيرة فى « الحكمة والتفلسف » قد طووا صدورهم على « حكمتهم وفلسفتهم » ، فى أغلب الأحيان ، لزهة المناخ فيها ، ولقلة الدواعى التى تدعوا إلى انتشار هذا النهج فى ذلك الزمان وذلك المكان ..^(١٠)

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين فى قمة السلطة بالامبراطورية التى ضمت أكثر بقاع الأرض ، يومئذ ، حظا من الموارث الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حدا كبيرا من التطور والتركيب والتعقيد .. ففارس ، بما تملك من ميراث حضارى ، والهند ، بما لديها من حكمة ، ومصر والشام ، بما فيها من تراث غنى - محلى أو يونانى أو رومانى - كل ذلك قد غدا فى وعاء الدولة التى يحكمها العرب المسلمون .. وبدلا من المجتمع البدوى البسيط أصبحوا مسئولين عن قضايا مجتمع تنوعت قضاياها ومشاكله ، وتركت الأبنية الفكرية لمؤسساته ومفكره .. وكان طبيعيا ، وضروريا أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون هذا الواقع الجديد ، وكان طبيعيا ، وضروريا كذلك أن يتعلموا ، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة ، ليحذقوها ، كى يرتفعوا إلى مستوى القادة فى هذا الواقع الجديد ..

وهذا الذى حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية ، حدث للإسلام ! ..

فدين القرآن العربى المبين ، الذى أقنعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح ، قد أصبح محتاجا إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة كى

يقنع أقواما ألفوا وسائل أخرى في الجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج .. وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحا أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية ، التي كان يدين ويتمذهب به أبناء البلاد المفتوحة قد استفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه في الدين ، فشنت على الإسلام حربا فكرية ضروسا ، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة ، ولم يحذقها ، من قبل ، العرب المسلمون ! ..

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط في مواجهة مؤسسات فكرية لا هوتية قد تسلحت في صراعها ضده بمنطق أرسطوا ، وأنهم يبشرون بإسلامهم ، مستخدمين النصوص ، بين أقوام قد امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان .. رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدي مع الذين لا يؤمنون بحجية هذه النصوص وقدسيته ، وأن الجدل بالمأثورات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات .. ورأوا ، كذلك ، أن هذا الواقع الفكري الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك النزال الفكري الجديد ، وأن هذه الأدوات لابد أن تكون إنسانية الطابع عالمية النقط ، أى عقلانية ، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة ، بصرف النظر عن لون الحضارة ، أو النمط الفكري ، أو اختلاف الأمة ، أو تغير الزمان والتنوع في المكان .

وأمام هذه الضرورات الجديدة ، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الإلهيين - « المتكلمين » من علمائها - أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ما وراء النصوص ، مستخدمين العقل والقياس والتأويل ، ناظرين في الموارث الفكرية - وخاصة الفلسفية - لأبناء البلاد المفتوحة ، ومحصلين لمقولاتها ، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية وأدواتها في الجدل والمناظرة للدفاع عن عقائد الإسلام ، وللتبشير بهذه العقائد في البيئات التي ما كان للنصوص والنصوصيين أن يحرزوا فيها نصرا يذكر لهذا الدين الجديد ..

وهذه الطليعة من « المتكلمين » ، فلاسفة الإسلام الإلهيين ، هم مدرسة المعتزلة ، أهل العلة والتوحيد .

لكن طبيعة هذا اللون الفلسفي من ألوان التفكير ، وطبيعة البراهين التي يستخدمها هؤلاء « المتكلمون » ، قد جعلت هذا الفكر فكر « صفوة » ، لا فكر « عامة » و « جمهور » ، ذلك أن « العامة والجمهور » قد وقفت بها مداركها عند « النصوص » ، بل وعند « ظواهر النصوص » في أغلب الأحيان .. بل لقد ارتاب « العامة » في جدوى هذا المسلك الذي سلكه « المتكلمون » ، بل وفي عقائد هؤلاء « المتكلمين » ! .. وزاد من هذه الريبة أن غلو اللاهوتيين من غير المسلمين في رفض النصوص ، قد جعل نفرا من « المتكلمين » يهملون

بعض النصوص الإسلامية أو يفضون من شأن بعض المأثورات ، أو يؤولونها تأويلا لا يبرأ من القسر والاعتساف .. حتى جاء الوقت الذي خيل فيه إلى « العامة والجمهور » أن « إسلام عرب شبه الجزيرة » الأول ، إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل ، والذي عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين ، قد أصبح « غريبا » في هذا الواقع الفكري الجديد . .. وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية في الامبراطوريات العربية الإسلامية برزت لهذا « الجمهور » ولهذا الفكر « الجمهوري » قياداته ، فأذاعوا بين الناس حديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود كما بدأ غريبا ، فطوى للغرباء »^(١١) ! ... وأذن هؤلاء القادة في الجمهور : أنه لا بد من العودة إلى إسلام السلف ، الإسلام الذي مضى وسلف ، الإسلام الذي أصبح « غريبا » في مناخ فكري تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات ، وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المأثورات .. وكان رأس هؤلاء الأعلام ، أعلام الحركة السلفية ، إمامها الأول والأبرز ، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ م - ٨٥٥ م] الذي كان ، كما كان خصومه ، « ظاهرة عباسية » ، بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حدث في ظل حكم دولة بني العباس . ..

المعالم الأولية والرئيسية للسلفية :

كان ابن حنبل أشبه ما يكون « بقراء » عصر الصحابة ، قبل أن يعرف عالم الإسلام « الفقهاء » و « المتكلمين » فضلا عن « الفلاسفة والحكماء » ، وكان شبهه « بقراء » عصر الصحابة شاملا « السلوك » مع « الفكر » فهو - كما يصفه ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] - : « عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضيين ما كان أشبهه ، أتمه البدع فنفاها ، والدنيا فأبأها »^(١٢)

ونحن إذا شطنا تكثيفا لمقولات الحركة السلفية ، كما صاغها إمامها الأول أحمد بن حنبل ، في مواجهة ما رآه بدعا ومحدثات جعلت الإسلام غريبا ، وجدنا هذه المقولات والعقائد :

* الإيمان : قول وعمل .. وهو يزيد وينقص ، تبعنا لنقاء العقيدة أو شوبها ، وتبعنا لزيادة العمل ونقصانه .

* والقرآن : كلام الله ، وفقط .. فليس بمخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكا لله في قدمه ، كما يُلزم المعتزلة نفاة القول بخلق القرآن ..

* وصفات الله : التي وصف بها نفسه وأثبتها لذاته ، نصفه بها ونشبتا لذاته ، على النحو

- * وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعا ..
- * ورجما لمحسن أمه محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحدا من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبه ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث يشاء ..
- * وعرف حق السلف الذين اختارهم الله بصحبة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ، وعرف حق على بن أبى طالب ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ... وترحم على جميع أصحاب محمد ، صغيرهم وكبيرهم ، وحدث بفضائلهم ، وأمسك عما شجر بينهم ..
- * وصلاة العيدين ، والخوف ، والجمعة ، والجماعات مع كل أمير ، بر أو فاجر ..
- * والمسح على الخفين فى السفر والحضر ، والتقصير فى السفر ..
- * والقرآن : كلام الله وتنزيله ، وليس بمخلوق ..
- * والايان قول وعمل ، يزيد وينقص ..
- * والجهاد ماض منذ بعث الله محمدا إلى آخر عصابة ، يقاتلون الرجال ، لا يضرهم جور جائر ..
- * والشراء والبيع حلال إلى يوم القيامة ، على حكم الكتاب والسنة ..
- * والتكبير على الجنائز أربعا ..
- * والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح ، ولا تخرج عليهم بسيفك ، ولا تقاتل فى فتنة ، وتلزم بيتك ..
- * والايان بعذاب القبر ..
- * والايان بمنكر ونكير ..
- * والايان بالحوض ، والشفاعة ..
- * والايان بأن أهل الجنة يرون بهم ، تبارك وتعالى ..
- * وأن الموحدون يخرجون من النار ، بعدما امتحنوا ، كما جاءت الأحاديث فى هذه الأشياء عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ولا تضرب لها الأمثال .. (١٤)

على هذا النحو صاغ ابن حنبل عقائد الحركة السلفية ، ودعا إلى إسلام العرب الأولين ، إسلام المجتمع العربى البسيط ، إسلام النصوص والمأثورات .. وبهذه العقائد ، ومن خلفه الجمهور ، صارح المتكلمين والكلام والفلسفة والرأى والقياس والتأويل .. وصمد للمحنة الشهيرة ، عندما امتحن إبان تدخل الدولة فى عقائد العلماء حتى يقرؤا بخلق القرآن .. الأمر الذى رفع من قدره ، لا عند أنصاره فحسب ، بل وفى نظر الخصوم ، وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمنطلقات .

السلفية تنتعش :

كانت الحضارة العربية الإسلامية ، التي تبلورت من فكر الإسلام ، كما صاغه المتكلمون العقلانيون ، بعد مزجه بالمواريث الحضارية الملائمة لشعوب البلاد التي فتحت ، والتي أخذت تتعرب ، كانت هذه الحضارة مرتكزة على قسمتين رئيسيتين :

الأولى : العروبة : بالمعنى الحضارى ، لا العرقى .. على النحو الذى بلغته فى الصراع ضد قطبي التطرف الشعبوى ، الرافض لكل ما هو عربى .. والعصبية ، التى أحيتها الدولة الأموية ، والتى تفض من شأن كل ماليس بعربى عرقيا ..

والثانية : العقلانية : التى تحول بها الإسلام من موقع الدفاع أمام المؤسسات الفكرية اللاهوتية غير الإسلامية والتيارات الفكرية المعادية لعقائده .. تحول بها من موقع الدفاع إلى موقع الهجوم الذى هيا له الانتشار دون إكراه ..

لكن هذه الحضارة ، بما صحبها من ازدهار مادى ورفاهة فى العيش ، قد ابتعدت بالعرب عن خشونة الجند التى عرفوا بها فى عصر الفتوحات ، فلم يعودوا القوة العسكرية التى تعتمد عليها الدولة فى الفتح أو الحفاظ على أكبر امبراطورية عرفها ذلك التاريخ .. وكانت للموالى ، ذوى الاتجاه الشعبوى ، أحلام فى السيطرة على الدولة ، بل وتدميرها ، صرفت الدولة كذلك عن أن تتخذ منهم الجند الذى يتكون منهم جيشها الكبير .. ومن هنا كان سعى الخليفة العباسى المعتصم [٢١٨ - ٢٢٧ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م] إلى تكوين جيشه من الترك المماليك ! ..

ولقد ظن المعتصم أنه باتخاذ الجند الغريب ، حضاريا وقوميا ، عن المجتمع ، سيحصل على أداء القمع الأسهل قيادا وانقيادا ، والتى لا أمل لها فى السلطة ، ولا مصلحة لها فى الصراعات الناشئة من حولها ، وانه بذلك سيقم القوة الضاربة التى يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالى وغيرهما من العناصر والأجناس المتنافسة والمتصارعة .. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومصدر توجيه .. فمدينة « سامراء » التى بنيت لها ، معسكرا تابعا للعاصمة « بغداد » ، تحولت منذ سنة ٢٢١ هـ سنة ٨٣٦ م إلى عاصمة للدولة ، انتقلت إليها الخلافة ، وأصبحت بغداد تابعة لها ١٩ .. وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة ، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة بيدهم ، يولون من أطاع وهزلون من عصى ، بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك الأتراك ١٩ ..

وسبب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هى : جند وجيش .. كانت بعيدة عن

الاهتمامات الحضارية .. وبسبب من غربتها عن العروبة ، وتختلف قاداتها ، بدهاة ، عن نمط التفكير العقلي والفلسفي كانت أميل إلى « العامة » ، وأمعن في عدائها للفكر الفلسفي والتيار العقلاني .. خصوصا وأن التيار العقلاني كان منحاذا لوجوب الثورة ضد أئمة الجور ، على حين رفض السلفيون الثورة كطريق للتغيير !؟ .. وهكذا انفتح الطريق ، بسيطرة الترك المماليك ، لذلك الانقلاب الفكري الذى حدث في الدولة العباسية عندما تولى الخلافة الخليفة المتوكل [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ - ٨٦١ م] فاستبدل السلفية بالمعتزلة ، وحلت النصوص محل العقلانية والرأى والتأويل ، وخرج المحدثون من محاسنهم ، وحل محلهم فيها علماء الكلام !؟ .. وعندما أراد المتوكل ملغ الفراغ الذى حدث بإقصاء المعتزلة عن جهاز الدولة استشار الإمام أحمد ابن حنبل ، فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين ، وقدم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام ، لأن الأول - وفق معايير - سنى ذو دين ، أما الثانى فإنه - مع علمه - يضر الناس في الدين !؟ .. وهكذا انتعشت الحركة السلفية ، وساد نهجها النصوصى في البحث والتفكير ، فشهدت تلك الحقبة الزمنية الذبوع والانتشار لأعمال « أصحاب الحديث » ، الذين هم أعلام الحركة السلفية ، سواء منهم أولئك الذين تقدموا أحمد بن حنبل أو عاصروه أو أتوا من بعده .. وذلك من مثل :

- ١ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى [١٨١ هـ - ٧٩٧ م]
- ٢ - وأبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ التميمى القطان البصرى [١٩٨ هـ - ٨١٣ م]
- ٣ - وابن أبى شيبه أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العيسى [٢٢٥ هـ - ٨٤٠ م]
- ٤ - ويحيى بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن يحيى الحنظلى [٢٢٦ هـ - ٨٤١ م]
- ٥ - وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزى [٢٢٨ هـ - ٨٤٣ م]
- ٦ - وعبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفى [٢٢٩ هـ - ٨٤٤ م]
- ٧ - وابن راهوية أبو محمد اسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم [٢٣٨ هـ - ٨٥٢ م]
- ٨ - والبخارى ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل [٢٥٦ هـ - ٨٧٠ م]
- ٩ - وأبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادى [٢٧٣ هـ - ٨٨٦ م]
- ١٠ - وأبو على حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال [٢٧٣ هـ - ٨٨٦ م]
- ١١ - وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى [٢٧٥ هـ - ٨٨٨ م]
- ١٢ - وعبد الله بن مسلم بن قتيبة [٢٧٦ هـ - ٨٨٩ م]
- ١٣ - وأبو بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيبانى البصرى [٢٧٧ هـ - ٨٩٠ م]
- ١٤ - والدارمى عثمان بن سعيد [٢٨٠ هـ - ٨٩٣ م]
- ١٥ - وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل [٢٩٠ هـ - ٩٠٣ م]
- ١٦ - وأبو بكر أحمد بن على بن سعيد المروزى [٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م]

- ١٧- وأبو عبد الله محمد بن يحيى بن منده العبدي [٣١١ هـ ٩١٣ م]
 ١٨- وأبو العباس بن سريج [٣٥١ هـ ٩١٨ م]
 ١٩- وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
 ٢٠- وأبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمه [٣١١ هـ ٩٢٣ م]
 ٢١- وأبو أحمد محمد بن أحمد بن ابراهيم الأصبهاني العسال [٣٤٩ هـ ٩٦٠ م]
 ٢٢- وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني [٣٦٠ هـ ٩٧١ م]
 ٢٣- وأبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان [٣٦٩ هـ ٩٧٩ م]
 ٢٤- وعبد الله بن محمد بن بطة العكبري [٣٨٧ هـ ٩٩٧ م]
 ٢٥- وأبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازي اللا لكائي [٤١٨ هـ ١٠٢٧ م]
 ٢٦- وأبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي [٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م]
 ٢٧- وأبو ذر عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الهروي [٤٣٤ هـ ١٠١٣ م]
 ٢٨- وأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي [٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م]
 ٢٩- وابن عبد البر أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي [٤٦٣ هـ ١٠٧١ م]
 الخ ... الخ ... الخ ..

فلما كانت الدولة المملوكية ، وطال الأمد على سيطرة الجند ، الغرباء حضاريا وقوميا ، على مقدرات الأمة ، فشت البدع والمظالم ، وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها ، فكان أن عرفت الحركة السلفية صحوتها التي تمثلت في عدد من أئمتها ، كان من أبرزهم :

- ٣٠- أبو الوفاء بن عقيل [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١١٩ م]
 ٣١- وابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م]
 ٣٢- وابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

ولقد واصلت الحركة السلفية ، في صحوتها هذه ، السير على منوال العقائد التي صاغها أحمد بن حنبل ومعاصروه ، ونهجت النهج النصوبي الذي بلوروه ، مع إضافات عديدة طرحتها مواجعتهم لما استجد من بدع وخرافات ، ومع مرونة ملحوظة في الموقف من «القياس» و«التأويل» ، فرضتها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها والأبتية الفكرية التي تصارعت في هذه المجتمعات ..

لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نجح فيه أحمد بن حنبل .. فلم تصبح مذهبا للدولة ، وإنما ظلت حركة معارضة ، يلقي أعلامها السجن والعنت والاضطهاد ! ..

فلما ورثت الدولة العثمانية دولة المماليك ، وواصلت - على الجبهة الفكرية - جهودهم وما شاع في ظل سلطانتهم من بدع وخرافات ، الأمر الذى فتح في جدار الشرق الإسلامى العديد من الثغرات التى بدأ الغرب الاستعماري يسعى كى يتسلل من خلالها .. لما حدث ذلك ، وأصبح الإسلام « غريبا » ، مرة أخرى ، كما كان في البدء ، اتخذت حركة اليقظة والتجديد في عصر أمتنا الحديث سبيل الحركة السلفية ، تدفع بعقائدها البدع والخرافات عن فكر الإسلام ، ساعية إلى إعادة قيادة الإسلام إلى العرب ، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة أمام الخطر الاستعماري الزاحف على بلاد الإسلام ... وهكذا عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة :

٣٣- محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٦١ هـ - ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م]

٣٤- ومحمد بن على السنوسى [١٢٠٢ - ١٣٧٦ هـ - ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م]

٣٥- ومحمد أحمد المهدي [١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ - ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م]

٣٦- وجمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م]

٣٧- والامام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]

٣٨- وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م]

٣٩- والشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م]

٤٠- وجمال الدين القاسمى [١٢٨٣ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦٦ - ١٩١٤ م]

٤١- وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... الخ .. الخ ..

الخ ..

وإذا كانت تلك هى مسيرة الحركة السلفية ، وهؤلاء هم أبرز أعلامها ، منذ أن تبلورت في العصر العباسي حتى عصرنا الحديث ، فالأمر المؤكد أن هذه الحركة قد تميزت باتساق المنهج ، ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية في عصرها الأول ، الذى تبلورت فيه ، وفي عصرها الوسيط ، الذى قادها فيه ابن تيمية وابن القيم ، وإن يكن هؤلاء الأعلام قد اختلفوا في عدد من « مسائل الفروع » ، وبمعنى أدق : فهم قد اتفقوا في « الالهيات » ، واختلف بعضهم عن بعض في « الفقهيات » .. وهم لم يجحدوا في ذلك بأسا يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة ، وكما يقول ابن القيم : « فإن أهل الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام ، ولا يخرجون بذلك عن الإيمان .. وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن ، بحمد الله ، لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة ، كلمة واحدة ، من

أولهم إلى آخرهم ، ولم يسوموها تأويلا ... ولا ضربوا لها أمثالا ! ... »^(١٤)

وهذا الاتفاق في الأصول الفكرية ، وفي « المنهج النصوصي » قد اتسع لإضافات أفاض فيها أعلام سلفية العصر الوسيط ، استجابة لمشكلات العصر الذي عاشوا فيه ... فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وخرافات وإضافات طمست نقاءها الذي تميز به الإسلام ، وشابته بشوائب الشرك ، خفيا كان أو جليا ، جعل ابن تيمية يولى هذه القضية اهتماما كبيرا ، حتى لقد رأى أن جُماع الدين أمران : رفض الشرك ، ورفض البدع التي طرأت على الدين .. وبعبارته « فإن جُماع الدين أصلان : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نعبده إلا بما شرع ، لا نعبده بالبدع .. »^(١٥)

وكذلك صنعت سلفية العصر الوسيط عندما واجهت مقولات متفلسفة الصوفية ، من أصحاب وحدة الوجود ، وهي قضية لم يكن فكرها قد طرح بالساحة الإسلامية بعد يوم تبلورت الحركة السلفية في عهد الطلائع والرواد ..^(١٦)

وإذا كان هذا هو حال سلفية العصر الوسيط مع سلفية العصر الأول : اتفاق في الأصول - [الإلهيات] - ، واتحاد في « المنهج النصوصي » - مع مرونة نسبية في استخدام القياس - مع اختلافات في الفروع - [الفقهيات] - .. فإن هذا الحال قد اختلف مع سلفية العصر الحديث ، التي تميزت في إطارها مدارس وتيارات ، حافظ بعضها على « المنهج النصوصي » لسلفية القدماء^(١٧) ، على حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطان ظواهر النصوص ، ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية ، بل الإسلام الذي أرادت به بعث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسّمات ، كما أرادت أن تقاوم به وبحضارته وعقلانيته ذلك الزحف الحضاري الذي أرادت به أوروبا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قوميا وحضاريا ...^(١٨)

المنهج النصوصي :

يقول ابن القيم ، عن الإمام أحمد بن حنبل ، إنه « إمام أهل السنة على الإطلاق ... وإن أئمة الحديث والسنة ، بعده ، هم أتباعه إلى يوم القيامة »^(١٩)

ولقد صاغ ابن حنبل منهج السلفية النصوصي ، الذي يأخذ الإسلام ، أصولا وفروعا ، من النصوص والمأثورات ، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة ، الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أدخلوا بواسطته الإسلام .. ولقد بلغ من اتباع ابن حنبل للنصوص

والمأثورات ، ولها وحدها ، الحد الذى جعله لا يرجع ، بالرأى أو العقل أو القياس ، مأثورة على أخرى عندما تتعدد وتتضارب وتتعارض المأثورات فى الأمر الواحد والقضية الواحدة ، فكان يفتى بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتان مختلفتان فى الموضوع ا .. وبعبارة ابن القيم : « فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل فى المسألة روايتان ا .. »^(٢٠)

أما أركان هذا المنهج النصوى وأصوله ، كما صاغها إمام السلفية ، فهى خمسة ، يذكرها ابن القيم بهذا الترتيب :

« الأصل الأول : النصوص : فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى ما مخالفه ولا من مخالفه ، كائنا من كان ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف ..

الأصل الثانى : ما أفتى به الصحابة : فإن إذا وجد لبعضهم فتوى ، لا يعرف له مخالف منهم فيها ، لم يفتى إلى غيرها ... ولم يقدم عليها عملا ولا رأيا ولا قياسا ..

الأصل الثالث : إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم : فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول ...

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ، إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه : وهو الذى رجحه - [الحديث الضعيف]^(٢١) - على القياس ..

الأصل الخامس : القياس للضرورة : فإذا لم يكن عنده فى المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ، عدل إلى القياس ، فاستعمله للضرورة .. »

هذه هى الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل ، وهى تعتمد وتدور أولا وقبل كل شيء آخر ، بل وأخيرا على النصوص والمأثورات ، وتقف عند هذه النصوص والمأثورات ، وتنكر استخدام الرأى والقياس ، فضلا عن العقلانية والتأويل ، حتى فى ترجيح نص على آخر من هذه النصوص ! .. لقد كان ابن حنبل يسمى « النص » : « الإمام » ! .. وكما يقول ابن القيم ، معقبا على أصول منهجه : فإنه « كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، ولقد قال لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام »^(٢٢) ..

ويروى عنه ابنه عبد الله فيقول : « سمعت أبى يقول : الحديث الضعيف أحب إلى من الرأى » ! .. وعندما سأله ابنه عبد الله « عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا : صاحب حديث ، لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأى .. فمن يستفتى ويسأل ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى » ! ..^(٢٣)

وانطلاقاً من هذا « المنهج النصوصي » ، الذى لا يلتفت لغير المأثورات ، رأت السلفية أن علماء أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، منحصرين فى النصوصيين ، فهم قسمان : حفاظ الحديث ، والفقهاء^(٢٤) ... ورأت ، كذلك ، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا . وأن « الرسول قد بين كل شيء ، وأنه قد توفى وما طائر يقلب جناحيه فى السماء إلا ذكر للأمة منه علما ، وعلمهم كل شيء .. »^(٢٥)

والنصوص ، التى جعلها المنهج السلفى مصدرا وحيدا ، قد شملت إلى جانب الكتاب والسنة أقوال صحابة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فهم « الذين حازوا قصبات السباق ، واستولوا على الأمد ، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم فى اللحاق ... فأى خصلة خير لم يسبقوا إليها ؟ أى خطة رشد لم يستولوا عليها ؟ ... لقد أبدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالا^(٢٦) ... وكانت أفهامهم فوق أفهام جميع الأمة ، وعلمهم بمقاصد نبيهم ، صلى الله عليه وسلم ، وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم ! .. »^(٢٧)

وبسبب من القداسة التى أضفاها المنهج السلفى على النصوص ، امتدت هذه القداسة إلى العصر الذى قيلت فيه تلك النصوص ، وشاع فى الحركة السلفية تعظيم الماضى ، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضى إيغالا فى القدم واقتربا من عصر صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فكان أن قرروا « أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعى التابعين ، وهلم جرا . وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب ... فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل والدين .. »^(٢٨)

هكذا ... وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القداسة على النصوص والمأثورات ، ووقف منهجها النصوصى عند هذه النصوص والمأثورات ... بل لقد وقف عند ظواهرها ، عندما رفض أن يعمل فيها رأى أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس ، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المأثورات ومضامينها ! ..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذى يدعم « المنهج النصوصى » ويزكيه ، ورووا عنه ، كذلك ، شعرا يقول فيه :

دين النبى محمد آثار	نعم المطية للفتى الأخبار
لا تتخذ عن الحديث وأهله	فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى	والشمس طالعة لها أنوار

وروا عن بعض أعلامهم أيضا :

العلم : قال الله قال رسوله
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة
كلا ولا نصب الخلاف جهالة
كلا ولا رد النصوص تعسفا
حاشا النصوص من الذى رميت به
قال الصحابة ليس تخلف فيه
بين النصوص وبين رأى سفيه
بين الرسول وبين رأى فقيه
حدرا من التجسيم والتشبيه
من فرقة التعطيل والتمويه^(٣٩)

النص .. لا الرأى :

فى أمور الدين - لا الدنيا - يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال « للرأى » أو الاجتهاد إذا ما وجدت النصوص ، لكن من عدا السلفية يشترطون فى هذه النصوص ، وحتى يتمتع بوجودها الرأى والاجتهاد ، يشترطون فيها أن تكون « قطعية الدلالة وقطعية الثبوت » ، بمعنى أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة ، لا تقبل الاحتمالات ، وأن يكون ثبوتها قطعيا ، من حيث الرواية ، والأكثرين يشترطون فى النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون « متواترة » ، ولا يقبلون الإلزام فى هذا الباب بأحاديث الآحاد .. أما إذا لم تكن النصوص « قطعية الدلالة » ، قطعية الثبوت « فإنهم - غير السلفية - لا يرون وجودها مانعا من إعمال الرأى فيها أو الاجتهاد معها ... فالاجتهاد مع النصوص ، فى هذه الحالات ، أمر وارد ، بل ومقرر عند غير السلفيين من العلماء .

أما علماء السلفية فإنهم يرون فى وجود النصوص والمأثورات مانعا من إعمال الرأى فيها ، وذلك بصرف النظر عن قطعية دلالتها وقطعية ثبوتها .. ولقد سبق ورأينا إفتاء أحمد بن حنبل بوجوب التزام الحديث الضعيف ، والامتناع عن « الرأى » عند وجوده ، وإفتاءه بالحكمين المختلفين فى الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه ، وذلك دون إعمال « الرأى » فى الموازنة بينهما ، والترجيح لأحدهما على الآخر ! .. والروايات فى هذا الباب عن إمام السلفية كثيرة ، فمحمد بن أحمد بن واصل المقرئ يقول : « سمعت أحمد بن حنبل - وقد سئل عن الرأى ؟ - فرفع صوته وقال : لا يثبت شئ من الرأى ، عليكم بالقرآن والحديث والآثار .. »^(٤٠)

أما عندما لا يوجد نص أصلا فى الأمر يعرض للإنسان ، وبعد أن يعرض الأمر على الكتاب ، ثم السنة ، ثم مأثورات الصحابة وأقضيتهم فلا يجد فيها نصا ، فإن الأخذ « بالرأى » هنا يجوز ، يتفق فى ذلك السلفيون مع غيرهم من العلماء .. لكن علماء السلفية يعودون

فيقتربون بهذا « الرأى » من « النصوص والمأثورات » ، وذلك عندما يقدمون مرتبة « الرأى » « المروى » عن الذين شاهدوا التنزيل ، أى « رأى الصحابة » ، ثم « الرأى المفسر للنصوص » ، ثم « الرأى الذى تواطأت عليه الأمة ، وتلقاه خلفهم عن سلفهم » على غيره .. ثم يعودون أيضا فيقررون أن هذا « الرأى » ، فى هذه الحالات ، وبهذه الشروط ، لا يفيد أكثر من « الظن » ! وأنه غير ملزم للآخرين ، بل ومذموم ! .. وبعبارة ابن القيم : فإن « الصحابة يخرجون الرأى عن العلم ، ويذمونهم ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتيا به . ومن اضطرب منهم إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان ، وأن الله ورسوله برىء منه ، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة ، من غير لزوم لا تباعه والعمل به ... » (٣١)

ذلك موقفهم من « الرأى » .. جاء متسقا مع منهجهم النصوصى ، الذى ينحى العقل جانبا طالما وجدت النصوص والمأثورات .

النص .. لا القياس :

وفى الموقف من « القياس » نجد السلفية يقبلون جوانب يعدها غيرهم من القياس ، لكنهم هم يخرجونها من إطاره .. كما نجدهم يحددون للمقبول منه شروطا تضيق من نطاقه إلى حد كبير .. ثم هم ينظرون إليه نظرهم إلى « الرأى » فى حضرة النصوص ! ..

فإذا كان المراد بالقياس : « رد الشيء إلى نظيره » قبلوه ، شريطة أن يكون التماثل بينهما تاما ، ومن كل الوجوه .. وبعبارة الإمام أحمد : فإن « القياس : أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله فى كل أحواله ، فأما إذا أشبه فى حال ونخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهو خطأ .. » .. كما يقبلون رد الفروع إلى أصولها ، وإن لم يعدها — على خلاف الآخرين — قولا بالرأى (٣٢) ..

أما إذا أريد بالقياس « المعنى المستبط من النص لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره » فإنه عندهم غير مقبول .. وهذا الذى لم يقبلوه من أنواع القياس هو الميدان الأوسع والأساسى للقياس عند غير السلفيين من العلماء ! ..

وهذا الموقف الذى وقفه السلفيون من القياس هو الآخر أثر من آثار منهجهم النصوصى .. فهم ، تبعا لهذا المنهج ، قد رأوا أن النصوص والمأثورات قد أحاطت بحكم جميع الحوادث ، الماضى منها والحاضر والمستقبل ، ومن ثم فلا حاجة للقياس ، كما أنه لا حاجة

للرأى ، لأن النص إذا وجد - وهو في رأيهم موجود - فلا مكان للقياس ..

ولقد عرض ابن القيم لموقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث ، وتحدث عن انقسام هذه الفرق ، في هذه القضية ، إلى معسكرات ثلاث ، أنكر أولها إحاطة النصوص بأحكام الحوادث ، بل ولا بعشر معشارها .. ومن ثم قرر أن الحاجة إلى القياس تفوق الحاجة إلى النصوص .. وقابل هذا المعسكر معسكر القائلين ببطلان كل قياس ، وتحريمه ، جليا كان هذا القياس أو خفيا .. وهم لذلك أنكروا وجود الحكمة أو العلة في التشريع .. أما المعسكر الثالث - وهم الأشعرية - فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية ، ومع ذلك أقرروا بالقياس ..

وبعد أن عرض ابن القيم لأراء هذه الفرق الثلاث في القياس ، قرر أن للسلفية موقفا متميزا .. فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث ، ومع ذلك يقولون بالقياس « الصحيح » ! .. وحتى يفهم جمعه بين هذين الأمرين ، نقول : إنه يميز استعمال القياس « الصحيح » أى الذى يكون الشبه فيه تاما بين المقيس والمقيس عليه ، عندما تخفى دلالة النص على العالم .. فالنص موجود ، لكن خفاء دلالاته يبيح للعالم القياس ، فإذا فهم النص ، واتضح موافقة القياس له كان صحيحا ، لأن العمدة هنا هو النص ، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسدا ، لأن العمدة هو النص باستمرار .. وعبارته التى صاغ فيها مذهب السلفية هذا تقول : « ... والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث ، وهو : أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يُجْلَسْ الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها ، والنصوص كافية وإفية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ، أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ، ثم قد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا ، وفى نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته إننا نقول قولنا ندين الله به ، ولمحمد الله على توفيقنا له ، ونسأله الثبات عليه : إن الشريعة لم تموجنا إلى قياس قط ، وإن فيها غنية عن كل رأى وقياس وسياسة واستحسان ، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتبه الله عبده فيها .. »

بل لقد عقد فى كتابه [أعلام الموقعين] فصولا ثلاثة ، اعتبرها « من أهم فصول الكتاب » ، وجعل عناوينها :

- * [الفصل الأول : فى بيان شمول النصوص للأحكام ، والاكتفاء بها عن الرأى والقياس]
 - * [الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس ، وبطالانها مع وجود النص]
 - * [الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح ، وليس فيما جاء به الرسول حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح]^(٣٢)
- هذا هو موقف المنهج النصوى ، للسلفية ، من القياس ..

النص .. لا التأويل .. ولا الذوق .. ولا العقل .. ولا السببية :

وأتساقا مع منهج السلفية النصوصى رفضوا « التأويل » — الذى هو : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله^(٣٤) — .. بل ذهبوا إلى أن التأويل هو الذى أفسد سائر الأديان ، وحوطها عن الاستقامة والسداد ..^(٣٥)

وكذلك رفضوا « ذوق » الصوفية و « وجدهم » ، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء أصحابها وما يحبه ويهواه ، واستنكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى « شريعة » ، لغيرهم ، و « حقيقة » لهم ، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك ، غير المقيد بأمر الشارع ونبيه اكتفاء « بالذوق والوجد » .. لأن النصوص هى مصدر الأمر والنهى الألهيين ..^(٣٦)

كما رفضوا ما يسميه المتكلمون « حقائق عقلية » لم تشهد عليها السمعيات .. وعرضوا ، وهم يناقشون هذه القضية ، للموقف من العقل ، فلم ينكروه ، لأن السمعيات قد تحدثت عنه [وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير]^(٣٧) [إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون]^(٣٨) [أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟]^(٣٩) .. ولكنهم أنكروا « العقل » كما تصوره الفلاسفة اليونان ، ومن نحا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته ، وهو التصور الذى يجعل « العقل عندهم جوهرًا قائمًا بنفسه » ، وقالوا : إن « العقل » لا يعدو : « الغريزة التى جعلها الله فى الانسان يعقل بها » ..

وهذا الخلاف حول « العقل » .. هل هو جوهر قائم بنفسه ؟ أم مجرد « غريزة جعلها الله فى الانسان » ؟ ليس خلافا شكليا ولا هيئا ، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بنفسه ، يجعله أداة تدرك كنه الأشياء ، وإن لم ترد فيها نصوص ولا مأثورات ، أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله فى الإنسان يعقل بها ، فإن هذا التصور له يوحى بعدم استقلاله بالإدراك ، كسبب أول لهذا الإدراك .. ويؤكد هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على « كل ما ورد فى فضل العقل من الأحاديث »^(٤٠) .. فنحن هنا بإزاء موقف يفض من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات .. وهذا الموقف الذى تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه ، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم الخلاف حول تقديرهم لسלטان « العقل » بإزاء السمعيات ، ولا اختلافهم فى تعريف « العقل » من ترجيح تعريفه القائل : « إنه جوهر مجرد ، يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة » ..^(٤١)

أما السببية .. فإن السلفية تتخذ منها موقفا وسطا — أو يبدو كذلك — .. ففى رأى ابن القيم أن الناس قد افترقوا بإزاء الأسباب والسببية إلى طرق ثلاث .. فقوم أنكروا السببية على الإطلاق ، وقالوا إن الله ، سبحانه ، هو السبب الأوحد لوجود المسببات .. وقوم أثبتوا السببية ، وقالوا بلزوم المسببات عن أسبابها لزوم المعلول عن العلة ، دائما وأبدا ، دون تخلف ، وهؤلاء « الطبايعية والمنجمون والدهرية » .. والفريق الثالث ، وهم السلفية ، اعترفوا ، بالأسباب ، وبفعلها فى المسببات ، لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل ، لأن السبب ، عندهم ، يظل دائما وأبدا محتاجا ، كى يفعل المسبب ، إلى سبب آخر ، والسبب الذى يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه^(٤٢) .. « فما شاء كان ، وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله ... والله وإن كان قد خلق ما خلقه لأسباب ، فهو خالق السبب والمقدر له ، والسبب مفتقر إليه كافتقار المسبب ، وليس فى المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضرر ، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضرر الذى يعارضه ويمانعه ، وهو ، سبحانه ، وحده الغنى عن كل ما سواه .. »^(٤٣)

ومن يعنى النظر فى هذا الموقف ، الذى حسبه السلفية طريقا ثالثا ، بين منكرى السببية بإطلاق ومثبتها بإطلاق ، يجده شديد الشبه بموقف الذين ينكرونها ، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق ، ومن ثم لم تكن أسبابا للمسببات ، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها ، كغيرها ، مخلوقة لله ، فمثلها كمثل القوانين والسنن فى الكون ، برأها الله لتفعل هى أفعالها دون تبديل ...

لكنه المنهج النصوى الذى اختارته السلفية ، واتسقت مع معطياته وهى تنظر فى مختلف المجالات ..

النصوص - وحدها - مصدر الخلال والحرام :

ومن إيجابيات المنهج النصوى للحركة السلفية توضيح دائرة « الحلال والحرام » ، بقصرها على الأمور الدينية التى وردت فيها النصوص والمأثورات ، وذلك على عكس الذين توسعوا فى هذا الباب ، متخذين من « الرأى » و « القياس » ، بل والشهوات وسيلة لإخراج الناس والتضييق عليهم ، عندما مدوا نطاق « الحل والحرمة » إلى ما وراء أمور الدين التى نص الشارع على حلها أو جرمتها .. والسلفيون يميزون هنا بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله ، .. فحكم الله ورسوله القائم فى النصوص ، هو الذى يندرج تحت « الحل والحرمة والوجوب والكراهة

الدينية » ، أما ما عدا ذلك من أحكام البشر ، في الأمور التي لم يرد فيها نص فإنها تدخل في باب « النافع والضار » ، و « ما ينبغي وما لا ينبغي » ، و « ما يحسن وما لا يحسن » ... ومن أدخلها في نطاق « الحلال والحرام » فقد ادعى لنفسه سلطان الله ! ..

وفي نص واضح وحاسم وشامل يقول ابن القيم : إنه « لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته ، أما ما وجدته في كتابه الذي تلقاه عن قلدته دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ، وبغير الناس بذلك ، ولا علم له بحكم الله ورسوله . وقال غير واحد من السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، أو حرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرمه . وثبت في صحيح مسلم ، من حديث بريدة بن الحصيب ، أن رسول الله قال : « وإذا حاصرت حصنا فسألوكم أن تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .. » ... فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله .. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي عمر بن الخطاب حكما حكم به ، فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحدا أقتدى به يقول في شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكرو كذا ، ونرى هذا حسنا ، فينبغي هذا ، ولا نرى هذا .. ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : [قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل : آله أذن لكم ؟ أم على الله تفتشون ؟]^(٤٤) .. الحلال : ما أحله الله ورسوله ، والحرام : ما حرمه الله ورسوله .. وسمعت شيخ الإسلام^(٤٥) يقول : حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم ، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر^(٤٦) ، فقلت له : ما هذه الحكومة ؟ فقال : هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر هو حكم الله ، الذي حكم به وألزم به الأمة !؟ .. قل : هذا حكم زفر ، ولا تقل : هذا حكم الله ! ..^(٤٧)

ولابن تيمية نص آخر يعلل فيه هذا الموقف السلفي ، التابع من منهجهم النصوصي ، يقول فيه : « ... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه ، إذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله ، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله ، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطانا ، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله .. »^(٤٨)

ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفي ، الذي يميز بين حكم الله وحكم المجتهدين من الناس ، بموقف أولئك الذين يجعلون فتاواهم ، فيما لا نص فيه ، قسما من أقسام الحلال والحرام ، أي ديننا وشرعا ، وجدنا الموقف السلفي يرفع الكثير من الحرج عن الناس عندما يترك ما لم يرد فيه نص بعيدا عن ميدان الحل والحرمة ، على حين يضيق الآخرون على الناس بإدخالهم جميع أنواع المعاملات الإنسانية في إطار الحلال أو الحرام ! ..

تناقض :

لكننا إذا تتبعنا مدى التزام أعلام الحركة السلفية بمنهجهم النصوصي هذا ، لم نعدم رؤية شيء من التناقض وقعوا فيه ، وابتعدت آراؤهم في مواضع عن الاتساق مع منهجهم النصوصي ، .. ذلك أن من آراء الحركة السلفية الجيدة والمتقدمة رأيا في « تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » ، وهم يصفون هذا المبدأ بأنه « عظيم النفع جدا » ، كما أنهم قد أسسوه على أن « الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد ... فمبناها وأساسها على الحكم ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ... »^(٤٩)

وهم ، كذلك ، يؤسسون العلم الضروري للحاكم - [القاضي] - على نوعين من الفقه : فقه الواقع الذي يعيشه الناس ... وفقه النصوص الواردة في المشكلات التي يرفعها إليه المتحاكمون ... ويجعلون القضاء : لمطابقة الواجب من النصوص على أحكام العرف والواقع والحوادث .. بل ويرون أن معرفة الواقع والتفقه فيه هو المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله في هذا الواقع ! . فهاهنا نوعان من الفقه ، لأبد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس .. ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع^(٥٠) .. فالمفتي والحاكم - [القاضي] - والعالم : من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله .. «^(٥١)

ولما كان هذا الواقع متغيرا متطورا ، كانت الفتاوى والأحكام متغيرة متطورة هي الأخرى ، لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح ، وهي التي عليها مبنى الشريعة الإسلامية ... ولقد ضرب أعلام السلفية العديد من الأمثلة على أمور تغيرت فيها الفتاوى والأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة واختلاف المصالح :

* فالقرآن والسنة قررا الحد على السارق ... لكن عام الرمادة جعل عمر بن الخطاب « يورى » إسقاط القطع عن السارق ..

* والقرآن والسنة النبوية - القولية والعملية - جعلت الطلاق بلفظ الثلاث طلقة واحدة ، وجاء الإجماع فصدق على هذه النصوص زمن أبي بكر وستين من خلافة عمر ... ثم « رأى » عمر بن الخطاب أن يغير الفتوى والحكم فجعله ثلاثا ... أى أننا بإزاء حكم « دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن « رأى » أمير المؤمنين عمر أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، « فرأى » من « المصلحة » عقوبتهم بإمضائه عليهم ... »^(٥٢)

* والإمام ، أمهات الأولاد : كن يعين على عهد النبي ، صلى الله عليه وسلم .. فهذا البيع مقرر كسنة .. فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب « منع بيع أمهات الأولاد ... وكان ذلك « رأيا » منه رآه للأمة ... »^(٥٣) الخ الخ الخ الخ

فحن ، إذن ، بإزاء أحكام قررتها وأوجبتها نصوص ، من القرآن والسنة معا ، أو من السنة وحدها ، أو من القرآن والسنة والقياس والإجماع ، سواء في العهد النبوي أو عهد الخلفاء ثم تغير الواقع ، فتغيرت المصالح ، فجاء « رأى » فغير الأحكام ... هكذا حكى أعلام السلفية ، من أحمد بن حنبل إلى ابن القيم .. وعلى أساس هذه الوقائع قرروا أن « الفتاوى والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » .. بل لقد جعل ابن القيم من هذه العبارة عنوان فصل عقده لهذا الموضوع ، ووصفه بأنه « فصل عظيم النفع جدا .. »^(٥٤)

وهنا .. وعند هذا الموقع من التأمل والنظر ، نسأل : ألا يتناقض هذا الذى سلم به السلفيون ، بل قرروه ، وعقدوا له الفصول في آثارهم الفكرية ، ألا يتناقض مع منهجهم النصوصي ، الذى يحرم « رأى » عندما يوجد النص ؟ حتى ولو كان ذلك النص حديثا ضعيفا ؟!

إننا نرى التناقض واضحا وجليا .. ذلك أن القول بتطور الواقع وتغيره - وهو حقيقة - وتغير المصالح تبعا لتغير الواقع وتطوره - وهو حقيقة ثانية - ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى « بالرأى » بسبب هذه المتغيرات ، رغم وجود النصوص والمأثورات .. إن القول بذلك إنما يهز ثبات العموم والإطلاق اللذين قررها المنهج السلفي لسלטان النصوص والمأثورات ! ..

وحتى إذا سلمنا بأن هذه الأمثلة ، التى غير فيها « رأى » أحكاما تقررت من قبل بالنصوص ، هى من « السياسات الجزئية » ، وليست من « الشرائع الكلية التى لا تتغير بتغير الأزمنة » ، فإن العموم والإطلاق اللذين يضيفهما المنهج السلفي على النصوص سيهتز ثباتهما بالتأكيد ... ولعل ابن القيم قد شعر بهذا التناقض ، فقال : « والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة

جزئية ، بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة . وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة ، وأضعافها ، هي تأويل القرآن والسنة . ولكن : هل هي من الشرائع الكلية ، التي لا تتغير بتغير الأزمنة ؟ أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح ، فتتقيد بها زمانا ومكانا ؟ ... إن أضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة » (٥٥)

ونحن نتفق مع ابن القيم في أن : كل ما أرتبط بالمصالح فالتغير فيه ، بواسطة « الرأي » ، بل وبواسطة « التأويل - كما قال هو - أمر وارد ومقرر ، رغم وجود النصوص والمأثورات ... وبعد ذلك لنا أن نسأل : إذا كان هذا التغيير في الأحكام قد امتد إلى الحدود - حد السرقة ، وحد الخمر - فهل هما من السياسات الجزئية ؟ .. وما هي ، إذن ، الشرائع الكلية ؟ ... وفي رأينا أن الأوفق هو التأني « بالعقائد والثوابت » عن التغيير تبعاً للزمان والمكان ، وما عداها ، مما يرتبط بالمصالح من الشرائع والسياسات ، فإن « للرأي » فيه مجالاً ، تبعاً للواقع والمصلحة ، حتى مع وجود النصوص والمأثورات ... فكما يجب التمييز بين شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح ، وتغير بتغيرها ، وأخرى ثابتة لا تتغير ، كذلك يجب التمييز بين نصوص « العقائد والثوابت » ونصوص « المتغيرات » ! ..

في الفكر السياسي :

في التراث السياسي القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسي التي بقيت لنا من آثار ابن تيمية وابن القيم ... وفي هذه الصفحات تنعكس التطورات والتغيرات التي طرأت على واقع المجتمع ، تنعكس في اتساع مضمون مصطلح « الشرع والشريعة » عند أعلام سلفية العصر الوسيط .

ففي عصر الوحي والبعثة كان مصطلح « الشرع » يعنى الكتاب والسنة التشريعية ، أى الشرع المنزل ، وكانت أحكام هذا الشرع قد نمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات .. لكن الحوادث لا تتناهى ، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والمزيد ، الأمر الذي جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين ، ومنهم الولاة والحكام « يشرعون » أحكاماً لما استجد ويستجد من الأحداث ، فنشأ إلى جوار « الشرع المنزل » : « الشرع المتأول » .. وهذا « الشرع المتأول » ، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الحكام والولاة ، والذي يمكن أن نسميه « تراث الأمة القانوني والسياسي » ، قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح « الشرع والشريعة » ، وإن لم تكن له قدسية الدين وإلزام « الشرع المنزل » لجميع المؤمنين .. فهنا نمو في « الشريعة والشرع » ، ولكنه نمو يتكون منه

« بناء قانوني » ذو « طبيعة مدنية » ، وليس دينية ، إذا استخدمنا هذا المصطلح الحديث .. وابن تيمية وابن القيم يدافعان عن اندراج هذا « البناء القانوني - السياسي » تحت مصطلح « الشرع والشرعية » ، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث .. فلقد صار لفظ « الشرع » غير مطابق لمعناه الأصلي ، بل لفظ « الشرع » في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام :

الشرع المنزل : وهو الكتاب والسنة ، واتباعه واجب .
والشرع المتأول : الذي هو حكم الحاكم .. أو قول أئمة الفقه .. واتباع أحدهم ليس واجبا على جميع الأمة ، كما هو حال الشرع المنزل .
والشرع المبدل : الذي هو افتراء على الشريعة وإضافة إليها ما ليس منها .. « (٥٦) »

ولقد كان بعض المعاصرين لأعلام السلفية هؤلاء يقف بهم جمودهم عند حدود المضامين التي كانت لمصطلح « الشرعية » في عصر الوحي والبعثة ، فسموا « تراث الأمة القانوني » ، الذي نما استجابة لمحدثات الأمور وتطورات الحياة : « سياسة » ، ورفضوا إدراجها تحت مصطلح « الشرعية » . ولقد أدى تضييقهم هذا لنطاق مضمون « الشرعية » إلى جعل الولاية والحكام يقنون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم ، الأمر الذي قطع الصلات بين « السياسة » و « الشرعية » .. !

لكن أعلام السلفية اتخذوا لأنفسهم موقفا عبقريا بالغ العمق في هذا الموضوع ، فقرروا أن مقاصد الشريعة هي : إقامة العدل ، وتحقيق المصالح ، ودفع المضار في المجتمع ، ومن ثم فإن كل ما يحقق هذه المقاصد فهو « شرع وشرعية » ، أو جزء من « الشرع والشرعية » ، حتى ولم لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الرسول .. وهكذا جعلوا المعيار في « الشرعية » هو « المصلحة وتحقيق العدل » ، وليس ما كان « شرعا وشرعية » في عصر النبوة والتنزيل .. ويزيد من روعة هذا الموقف المتقدم أن أصحابه هم السلفيون ، أصحاب المنهج النصوي ، الذي يميل بأصحابه - بداهة - إلى المحافظة والجمود !؟ ..

ونحن لا نستطيع أن ندع الحديث عن هذه الصفحة من صفحات الفكر السياسي للحركة السلفية دون أن نورد واحدا من نصوص ابن القيم في هذا الموضوع ، فهو يقول تحت عنوان : [اختلاف العلماء في العمل بالسياسة] :

« ... وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل^(٥٧) ، وبين بعض الفقهاء -

[الشافعية] - :

فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الخزم ، ولا يخلو منه إمام ..
فقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ..

فقال ابن عقيل : السياسة : ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحى . فإن أردت بقولك : « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح ، وإن أردت : ما نطق به الشرع ، فغلط وتغليط للمصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل^(٥٨) ما لا يمجده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق على ، كرم الله وجهه ، الزنادقة، فى الأخاديد ، عندما قال :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أجمت نارى ودعوت قنبراً^(٥٩)
ونفى عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج ... « من المدينة عندما خشى منه فتنة نساء المجاهدين
المقاتلين ! ..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى ، وهو الحوار الذى يقرر فيه ابن عقيل أن « السياسة » التى لا تخالف ما نطق به الشرع ، والتى تستجيب « للمصلحة » هى شرع ، اتسع لها وبها مضمون مصطلح « الشريعة » .. بعد أن يورد ذلك يعقب فيقول :

« ... وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضنك فى معترك صعب ، فرط فيه طائفة فعملوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجريوا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التى يعرف بها الحق من المبطل ، وعطلوها ، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع ، والذى أوجب لهم ذلك نوع تقصير فى معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها ، فلما رأى ولاة الأمر ذلك ، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة ، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم ، فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طویل ، وفساد عريض ، وتفاقم الأمر وتعدر استدراكه . وأفرط فيه طائفة أخرى ، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله . وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله ، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أعبات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صبحه بأبى طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأبى طريق استخرج بها الحق

ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها . والطرق أسباب ووسائل لا تتراد للدواتها ، وإنما المراد غاياتها ، التي هي المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها أمثالها ، ولن نجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها . وهل يظن بالشرعة الكاملة خلاف ذلك ؟ ... إننا لا نقول : إن السياسة العادلة مخالفة للشرعة الكاملة ، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى : شرعة ، وسياسة ، كتقسيم غيرهم الدين إلى : شرعة ، وحقيقة ، كتقسيم آخرين الدين إلى : عقل ، ونقل . وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة ، والحقيقة ، والطريقة ، والعقل ، كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشرعة ، لا قسيم لها ، والباطل ضدها ومنافيا ... ومن له ذوق في الشرعة ، وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ، ومجيئها بغاية العدل الذى يسع الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علما بمقاصدها ، ووضعها موضعها ، وحسن فهمه فيها ، لم يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة ، فإن السياسة نوعان : سياسة ظالمة ، فالشرعة تحرمها ، وسياسة عادلة ، تخرج الحق من الظالم الفاجر ، فهي من الشرعة ، علمها من علمها ، وجعلها من جعلها وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها .. «^(٦٠)

هكذا « قن » أعلام السلفية تطور الفكر السياسى والقانونى ، فربطوا بين العادل منه وبين الشرعة ، واضعين أنظارهم على مقاصد الشرعة ، جاعلين هذه المقاصد هي المعيار لما يقبل وما يرفض من القوانين والأحكام التى توضع والتى وضعت لما استجد بعد عصر التنزيل والبعثة من محدثات الأمور والمشكلات ..

وإذا كانت هذه النظرة الفكرية الثاقبة ، التى طورت ونمت مضمون « الشرع والشرعة » ليشمل « السياسة » العادلة ، هى واحدة من ثمار الموقف المبدئى للسلفية من ضرورة « فقه الواقع » قبل « فقه الشرع » ، حتى يمكن للولاة والعلماء والحكام الانطلاق من « الواقع » إلى « الشرع » فى محاولة للتوفيق والمطابقة بينهما ، التى هى ، فى الحقيقة ، لب سياسة أمور الناس ... فإن هذا الاهتمام « بالواقع » قد عكس فى مجالات أخرى مواقف مترددة ، انعكس عليها سوء الواقع الظالم الذى عاشه أعلام سلفية العصور الوسطى فى ظل نظام دولة المماليك ..

فى آثارهم الفكرية نجد تقرير حقيقة هامة تقول : إن الولاة « وكلاء العباد على

نفوسهم » ، وأنهم « بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ، ففهم معنى الوكالة » . وهذه الكلمات تقرر ما نسميه الآن : « الأمة مصدر السلطات ، والحكومة نائبة عن الشعب » ... لكن نفس هذه الآثار الفكرية تتحدث عن أن « الولاية : ولاية الله على عباده » (٦١) ! بل وتردد المأثورة التي تقول : « إن السلطان ظل الله في الأرض » ! (٦٢) رغم براءة الشريعة من هذه المقولة لفظا ومضمونا .

وعلى حين تقرر هذه الآثار الفكرية أن شكل الدولة وأقسام ولاياتها واختصاص ولاية هذه الولايات ، هي أمور « مدنية » ، يحكمها تحقيق المصلحة للأمة ، ولا دخل للشرع فيها ، لأن « عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيده المتولى بالولاية : يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف ، وليس لذلك حد في الشرع .. » .. تعود ذات الآثار الفكرية ، لتحدث عن أن ولايات الدولة هي « في الأصل ولايات دينية ومناصب شرعية .. » وحتى ولو كان المراد من وصفها هذا الحث على العدل فيها طلبا للمثوبة الأخروية « فمن عدل في ولاية من هذه الولايات وساسها بعلم وعدل ، وأطاع الله ورسوله بحسب الامكان ، فهو من الأبرار العادلين ، ومن حكم فيها بجهد وظلم ، فهو من الظالمين المعتدين [إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم] (٦٣) ... » (٦٤) حتى لو كان هذا هو القصد ، فلقد أسهم ذلك في إضفاء الطابع الديني على جهاز للدولة ابتعدت به مظالمه بعدا شديدا عن سلوكيات الدين ! ..

والموقف من الدولة ، التي بلغت في الظلم مبلغا عظيما ، اتسم هو الآخر بالتردد بين « الواقع الظالم الذي أصبح عادة مألوفة » وبين « مثل الشرع التي بلغت في تقديس العدل شأوا يأمر العقول والقلوب » .. فأقدم أعلام سلفية العصر الوسيط على « نقد الدولة ومعارضتها » ، لكنهم أحجموا عن « نزع الشرعية عن جهازها الظالم » ، فدعوا لطاعته ، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا في سبيل ذلك تخريجات للنصوص الآمرة بالنهي عن المنكر باليد والفعل ، بزعم أن تغير الواقع يدعوننا أن نقف عند أدنى مراتب هذا النهي وأضعفها ! .. ولم يميزوا بين « الواقع الجديد » والحقق « للمصلحة » ، والذي لا بد من تجاوز النص القديم لأجله ، وبين « الواقع الجديد » الظالم والحقق « للمفسدة » ، وهو ما لا يجوز أن تطوع النصوص كي نضفي عليه شرعية الدين وقداسته ! ..

لقد قرر أعلام سلفية العصر الوسيط أن جُماع السياسة أمران ، لا بد للولاية من أدائهما ، وهما : « أداء الأمانات إلى أهلها . والحكم بالعدل ، فهذان جُماع السياسة العادلة والولاية الصالحة » ..

وقرروا ، كذلك ، أن ولاية الأموال ليسوا ملاكا لما في أيديهم من أموال الأمة ، بل هم نواب

ووكلاء ، ومن ثم فليس لهم أن يتصرفوا فيها تصرف المالكين .

وقرروا ، أيضا ، أن طاعة ولاة الأمور مشروطة بأن لا تكون أوامرهم معصية ، إذ « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٦٥)

لكن موقف هؤلاء الأعلام ، المعادى للثورة ، كطريق لإزالة الجور الذى اعترفوا بممارسة الدولة له ، والمعاصى التى جأروا هم بالشكوى من شيوعها ، ومارسوا النقد لها والمعارضة لأهلها ، إن هذا الموقف المعادى للثورة هو أثر من آثار تحول « الواقع الظالم » إلى « أمر معتاد » أصبح يمارس سلطانا على الفكر ، حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير الفتوى - من مشروعية الثورة إلى التحذير منها - تبعا لتغير هذا الواقع ! .. ولربما كانت تجارب الأمة فى الثورات الفاشلة ، عبر تاريخها الطويل ، وما جرته من محن وما أسالت من دماء وما عطلت من مصالح .. الخ .. الخ .. ربما كانت هذه التجارب جزءا من الخلفية التى أفرزت هذا الموقف المعادى للثورة عند أعلام سلفية العصر الوسيط ..

ويلفت النظر أن الحركة السلفية كلها تتفق فى هذا الموقف المعادى للثورة ! .. ففى [مقالات الإسلاميين] يقول الأشعرى : إن أهل الحديث اتفقوا على أن « السيف - [أى استخدام القوة فى التغيير] - باطل ، ولو قُتِلَت الرجال وسُيِّت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه ! »^(٦٦)

والقاضى أبو يعلى الفراء [٣٨٠ - ٤٥٨ هـ - ٩٩٠ - ١٠٦٦ م] - وهو من أعلام السلفية - يذكر كلمات إمام السلفية أحمد بن حنبل ، التى رواها عنه صاحبه عبدوس بن مالك القطان ، والتى يدعو فيها إلى الاعتراف بسلطة الحاكم الذى يستبد بالسلطة ، ويغلب الناس على حكومتهم ، بصرف النظر عن حظه من العدل ونصيبه من شروط الامام كما حددها الفقهاء ! .. يقول ابن حنبل : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه ، برا كان أو فاجرا ، فهو أمير المؤمنين ! »^(٦٧) ... فهو ، هنا ، لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الوالى الفاجر الذى استبد بحكومتهم ، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردا على استخدامه له فى الاستبداد بما لا يستحق من السلطة والسلطان ! ... ويروى أو يعلى ، كذلك ، عن الامام أحمد أن تنازع عدد من المستبدين على السلطة لا يعفى الناس من ضرورة الاعتراف بأجدهم ، إذ الواجب اتباع « من غلب » ! ..^(٦٨)

وابن تيمية - الذى عاش فى ظل دولة « سلاطين المماليك » - رغم شجاعته فى الحق ، وجرأته التى أوصلته إلى السجن حتى مات فيه - يردد فى آثاره الفكرية تلك المأثورة التى تبرأ منها الشريعة ، والتى تقول : « إن السلطان ظل الله فى الارض » ويحبل الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لايقارن من أضرار العصيان « فستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ! »^(٦٩) .. كما يقول : « إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - [الثورة] - على الأئمة وقتلهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولافتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى ! »^(٧٠)

أما ابن القيم - الذى عرفت عنه الشجاعة فى الحق ، والذى شارك شيخه ابن تيمية السجن والاضطهاد - فإنه يجتهد كى يعلل ويرر هذا الموقف السلفى المعادى للثورة ، والذى لم تجتمع عليه فرقة إسلامية سوى فرقة السلفية ، فيتحدث عن السبب فى قول السلفية بعدم استخدام السيف - [القوة] - فى إنكار المنكر الذى شاع فى المجتمع الإسلامى ، رغم وجود النصوص القاطعة بوجوب ذلك ، فى القرآن والسنة ، ويقول إن هذه القضية مما تغير فيها الواقع بتغير الزمان ، ومن ثم فلا بد من تغير الفتوى فيها ! .. ثم يجتهد لايراد نصوص من السنة تؤيد عداة السلفية للثورة ، فيذكر حديث الصحابة الذين استأذنوا الرسول فى قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وكيف رد عليهم الرسول بقوله : « لا ، ما أقاموا الصلاة » .. ونحن نتساءل : ألا يوحى استئذان الصحابة بقتال من « يؤخرو » الصلاة من الأمراء ، وتعليق الرسول عدم قتالهم على إقامتهم لها ، أنهم إذا لم يقيموها يجوز قتالهم ؟ .. ومن باب أولى إذا هم أشاعوا فى الأمة الظلم والجور والفساد ، وهى ذنوب يتعدى ضررها ليشمل الأمة ، وليست ، كالصلاة ، حقا خاصا من حقوق الله !؟ ..

إن ابن القيم يرى « أن الأفكار على الملوك والولاة ، بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ... ومن تأمل ما جرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر ، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول فى الانكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ! .. »

ولا يدع ابن القيم مجالاً للشك فى أن داعيه إلى هذا الموقف هو « الواقع الظالم » الذى عاش فيه ، وشيخ الانتكاسات. التى مرت بها ثورات المسلمين ضد مظالم حكامهم على امتداد التاريخ ، فهو يقول : « إن الواجب شئ ، والواقع شئ ، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب ، وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس بزمانهم أشبه منهم بأبائهم ، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل

الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام ،
وفسد نظام الخلق ، وبطلت أكثر الحقوق فأمام الضرورة والغلبة بالباطل ليس إلا
الاصطبار ، والقيام بأضعف مراتب الأفكار !^(٧١)

فالدعوة واضحة للصبر على المنكر ، والاكتفاء « بأضعف مراتب الأفكار » ، وهي
الإنكار بالقلب ، الذى قال عنه الرسول ، صلى الله عليه وسلم : إنه « أضعف الإيمان » ! ..

ولنا أن نتساءل : عندما يعم الفسوق ، وينتشر الظلم ، ويسود الجور ، ويصبح الفساق
هم الأئمة والحكام والولاة - بل والمفتون - فى مجتمع الإسلام ، فأية حقوق ومصالح ونظم للخلق
ندعوهم إلى أن يدفعوا ثمننا للحفاظ عليها الخضوع لدولة الفساق والصبر على ألوان
الفسوق ؟ .. وألا يكون الأوفى والأكثر اتساقا مع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور
والظلم ومقاومة الجائرين ، مع اشتراط الإعداد والاستعداد كى تكون مقاومة ولاية الجور مجدية ،
ونجاحها قريب المنال ، على نحو ما قرر المعتزلة فى هذا الموضوع ؟ ! ..

ولنا ، أيضا ، أن نتساءل : هل يتسق مع المنهج النصوى للسلفية الاستناد ، فى رفض
الثورة ، إلى نبى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عن قتال الأمراء الذين « يؤخرون » الصلاة -
مجرد تأخير - ؟ .. فى الوقت الذى نهمل فيه حديثا نبويا واضحا وجاسما يدعوا المسلمين إلى
اللجوء إلى السيف والاعتصام به إذا ما واجهتهم الشرور فى المجتمع الذى يعيشون فيه ؟ .. لقد
سأل الصحابى حذيفة بن اليمان رسول الله :

« - يارسول الله ، أياكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ !

- قال : نعم !

- قلت : فبمن نعتصم ؟ ! ..

- قال : بالسيف !^(٧٢)

وزيد من أهمية تساؤلنا عن سر إغفال السلفية - أصحاب المنهج النصوى - لهذا
النص ، أن أئمة السلفية قدروره فى مسانيدهم .. فلقد رواه أحمد بن حنبل - وهو إمام السلفية
- ورواه أبو داود - وهو من أعلام السلفيين ! - ... لكنه « الواقع الظالم » - كما قلنا - قد ترك
بصماته على فكر هؤلاء الأعلام ، منذ تبلور حركتهم وحتى صحتها فى العصر الوسيط ..

لقد بدأت الحركة السلفية ، فى العصر العباسى ، ككتيار فكرى محافظ ، تحسن أعلامه
بظواهر النصوص والمأثورات ، عندما علا سلطان العقل ، وأصبح فكر المعتزلة العقلانى أهم

قسمة تميزت بها الحياة الفكرية يومئذ في الأبراطورية العربية الإسلامية .. ذلك أن السلفية قد رأت الأخطار محدقة بصورة الإسلام الأولى ، التي ناسبت مدارك الإنسان العرقي في عصر البعثة ، يوم كانت بساطة البيئة وفقر يجعل النصوص والمأثورات كافية في الهداية والرشاد واليقين .. بل لقد رأت السلفية أن صورة الإسلام تلك قد أصبحت « غريبة » في مجتمع أخذ يتفلسف ، ويقدم عقائد الإسلام على نحو ما يقدم الفلاسفة النظريات ، فنشأت وتبلورت لتعيد الإسلام إلى صورته الأولى وبساطته الأصلية ، رغم ما طرأ على المجتمع من تغيرات وتطورات ، ورغم ما فعلته الموارث الحضارية لشعوب البلاد المفتوحة ، وما بلورته من بناء حضارى جديد ثمره لامتزاجها بفكر الإسلام .

ولقد استجابت السلفية لبساطة الفكر عند العامة وفقر الفكر الفلسفى والمركب عند الجمهور ، وكذلك استجاب لفكرها وأعلامها العامة والجمهور ... فسارت تصارع الفلسفة وتناهض المتكلمين ، معتمدة على النصوص والمأثورات .. واستمرت هكذا في عصر نشأتها الأولى ، وكذلك في عصرها الوسيط .. وأيضا من خلال الحركة الوهابية في العصر الحديث ، تلك الحركة التي نهضت في شبه الجزيرة العربية بمهمة تجديد الدين وتنقية عقائده من البدع والخرافات التي تراكمت عليه طوال عصر المماليك والعثمانيين ... وكذلك استمرت السلفية حركة تجديد وبعث وإحياء من خلال الحركة السنوسية في شمالي إفريقيا ... ومن خلال الحركة المهدية في السودان ..

على أن أكثر مدارس الحركة السلفية خطرا وعظمة وأثرا ، في العصر الحديث ، كانت تلك التي قادها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] والإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] ، والتي كان من أعلامها عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م] ... ذلك أن هذه المدرسة السلفية قد ذهبت في عقائد الدين وأصوله مذهب السلف القدماء ، ونحت في مشكلات الدنيا وقضايا الحضارة نحو المعتزلة ، فرسان العقلانية العربية الإسلامية ، فكان تجديدها للدين ، وتحويرها للعقل ، وتبشيرها بحضارة عربية اسلامية متميزة ، لتكون أمضى سلاح لمواجهة ما طرحه الزحف الاستعماري الأوربي على الشرق من تحديات ، كما التأم في البناء الفكري الذي صاغه أعلامها ذلك الانقسام الذي حدث بظهور السلفية القديمة ، عندما انقسمت الأمة إلى : نصوسيين ، وعقلانيين ، ففي هذا البناء تجاوزت النصوص مع العقلانية ، وغدا العقل أداة الانسان الأولى في وعى النصوص وفقهاها ! ..

هوامش السلفية

(١) البقرة : ٢٧٥ .

(٢) النساء : ٢٢ .

(٣) النساء : ٢٣ .

(٤) المائدة : ٩٥ .

(٥) الأنفال : ٣٨ .

(٦) يونس : ٣٠ .

(٧) الحاقة : ٢٤ .

(٨) الزحرف : ٥٦ . [وإشارة هنا إلى فرعون وقومه]

(٩) رواه أحمد بن حنبل .

(١٠) انظر دراستنا عن أبي ذر الغفاري ، بكتابتنا [مسلمون ثوار] ص ١٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .

(١١) رواه : مسلم ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي ، وابن حنبل .

(١٢) ابن القيم [أعلام الموقعين] ج١ ص ١٣٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(١٣) [عقائد السلف] ص ١١ ، ١٢ . للأئمة : أحمد بن حنبل ، والبخاري ، وابن قتيبة ، ، وعثمان الدارمي . جمعها ونشرها : د. علي سامي النشار ، د. عمار الطالبي . طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م .

(١٤) [أعلام الموقعين] ج١ . ص ٤٩ .

(١٥) ابن تيمية [العبودية] رسالة منشورة ضمن [مجموعة التوحيد] ص ٦٤٥ . طبعة دار الفكر - بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

(١٦) انظر المصدر السابق - [رسالة العبودية] - ص ٥٦٠ ، ٥٦١ . ورسالة [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ .

(١٧) انظر دراستنا عن [الوهابية] في مكانها من هذا الكتاب

(١٨) المرجع السابق . فصل « الجامعة الاسلامية » - بهذا الكتاب

(١٩) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٨ .

(٢٠) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٩ .

(٢١) الحديث الضعيف - عند ابن حنبل - كما يقول ابن القيم - هو المقابل للصحيح ، وقسم من أقسام الحديث الحسن ، فهو ليس الضعيف بالمعنى المتعارف عليه عند المتأخرين من علماء الحديث .

(٢٢) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٢٩ - ٣٣ .

(٢٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢٤) المصدر السابق . ج^١ ص ٨ ، ٩ .

(٢٥) المصدر السابق . ج^٤ ص ٣٧٥ .

(٢٦) المصدر السابق . ج^١ ص ٥ ، ٦ .

(٢٧) ابن القيم [الطرق الحكمية في السياسة الشرعية] ص ١٧٨ . تحقيق : د. محمد جميل غازي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

(٢٨) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ١١٨ .

(٢٩) المصدر السابق . ج^١ ص ٧٩ .

(٣٠) [الطرق الحكمية] ص ٤٠٠ .

(٣١) [أعلام الموقعين] ج^١ ص ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٦٠ ، ٦١ .

(٣٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٢٦٩ ، ٥٣ .

(٣٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٣٣٣ - ٣٣٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠ .

(٣٤) الشريف الجرجاني [التمهيدات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

- (٣٥) [أعلام الموقعين] ج٤ ص ٢٥٠ .
- (٣٦) ابن تيمية [رسالة العبودية] ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ .
- (٣٧) تبارك : ١٠ .
- (٣٨) الرعد : ٤ .
- (٣٩) الحج : ٤٦ .
- (٤٠) ابن تيمية [العبودية] ص ٥٦٨ و [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٣٦ ، ٧٣٧ -
ضمن « مجموعة التوحيد » -
- (٤١) [التعريفات] للجرجاني .
- (٤٢) [أعلام الموقعين] ج٢ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .
- (٤٣) ابن تيمية [الوساطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨ ، ١٤٩ . و [العبودية] ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ - ضمن
« مجموعة التوحيد » -
- (٤٤) يونس : ٥٩ .
- (٤٥) أى ابن تيمية .. أستاذ ابن القيم .
- (٤٦) زفر بن الهذيل [١١٠ - ١٥٨ هـ - ٧٢٨ - ٧٧٥ م] فقيه كبير ، من أصحاب أبي حنيفة ، أسهم إسهاما
ملحوظا في تلوين الكتب .
- (٤٧) [أعلام الموقعين] ج٤ ص ١٧٥ ، ١٧٦ . وج١ ص ٣٩ .
- (٤٨) [السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية] ص ١٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- (٤٩) [أعلام الموقعين] ج ٣ ص ٣ .
- (٥٠) [الطرق الحكمية] ص ١٣٠ .
- (٥١) [أعلام الموقعين] ج١ ص ٨٧ ، ٨٨ .
- (٥٢) المصدر السابق . ج٣ ص ١٠ - ١٢ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤١ . و [الطرق الحكمية] ص ٢٣ .

(٥٣) [الطرق الحكمية] ص ٢٤ .

(٥٤) [أعلام الموقعين] ج^٣ ص ٣ .

(٥٥) [الطرق الحكمية] ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ .

(٥٦) ابن القيم [الطرق الحكمية] ص ١٤٥ ، ١٤٦ . وابن تيمية [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان]
ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ .

(٥٧) علي بن عقيل محمد بن عقيل البغدادي [٤٣١ - ٥١٣ هـ - ١٠٤١ - ١١١٩ م] كان معتزليا في بدء حياته ،
ثم صار حنبليا ، وأصبح شيخ . الخنابلة ببغداد ، وعالم أهل العراق .. وكتابه [الفنون] - المشار إليه -
يقول عنه الذهبي : إنه لم يصنف في الدنيا أكبر منه ، إذ بلغ أربعمئة جزء ، ولقد ضاع ولم يبق منه إلا
القليل .

(٥٨) أي التمثيل - [التشويه] - بمن توقع عليهم العقوبات .

(٥٩) قنبر : غلام علي بن أبي طالب .

(٦٠) [أعلام الموقعين] ج^٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ . و [الطرق الحكمية] ص ١٧ - ١٩ ، ٥ .

(٦١) [السياسة الشرعية] ص ٢٤ .

(٦٢) المصدر السابق . ص ١٧٥ .

(٦٣) الانفطار : ١٢ ، ١٣ .

(٦٤) [الطرق الحكمية] ص ٣٤٨ .

(٦٥) [السياسة الشرعية] ص ١٥ ، ١٦ ، ٤٣ .

(٦٦) [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين] ج^٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .

(٦٧) [الأحكام السلطانية] لأبي يعلى . ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

(٦٨) المصدر السابق . ص ٦ .

(٦٩) [السياسة الشرعية] ص ١٨٥ .

(٧٠) [مباح السنة] ج^٢ ص ٨٧ . طبعة القاهرة الأول .

(٧١) | أعلام الموقعين [ج^٣ ص ٤ ، ج^٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) رواه أبو دواد وابن حنبل .

الأشعرية

تنسب « الأشعرية » إلى إمامها ، ورأس تيارها الفكري : الأشعري أبو الحسن علي بن اسماعيل بن إسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] ..

ولقد ولد الأشعري ونشأ في البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وعاش بها حتى وافاه أجله ، بعد حياة حافلة بالدرس والجدل والمناظرة والتأليف والتدريس .. وحافلة أيضا بالزهد والورع .. حتى لقد قيل إن نفقته السنوية لم تتعد سبعة عشر درهما ! ، كانت تأتيه من غلة ضيقة وقفها جده : بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري .. ولقد كتب عنه واحد من الذين خدموه ، وخبروه ، عددا من السنن يقول : « لم أجد أروع منه ، ولا أغضض طرفا ، ولم أرى شيئا أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط منه في أمور الآخرة ! »

ولقد نشأ الأشعري وشب في بيعة معتزلية الفكر ، بالمعنى الخاص ، وليس فقط بالمعنى العام .. فوالدته قد تزوجت من إمام المعتزلة في عصره وشيخ شيوخها أبو علي الجبائي [٢٣٥ - ٣٠٣ هـ - ٨٤٩ - ٩١٦ م] فنشأ الأشعري تلميذا للجبائي ، يأخذ عنه « علم الكلام » - أصول الدين - .. وفي فقه الشافعي تتلمذ على أبي إسحق المروزي ، إبراهيم بن أحمد [٣٤٠ هـ - ٩٥١ م] وهو تلميذ المزني ، لإسماعيل بن يحيى [١٧٥ - ٢٦٤ هـ - ٧٩١ - ٨٧٨ م] صاحب الشافعي [١٥٠ - ٢٠٤ هـ - ٧٦٧ - ٨٢٠ م] والمبرز في الاجتهاد .. كذلك درس الأشعري علوم الشريعة وتفسير القرآن على كوكبة من علماء البصرة ، منهم : أبو خليفة الجمحي ، وسهل بن نوح ، ومحمد بن يعقوب المقرئ ، وعبد الرحمن بن خلف الضبي ..

ومن سن العاشرة حتى الأربعين قضى الأشعري ثلاثين عاما تدرج فيها على سلم الاعتزال حتى غدا واحدا من ألمع المدافعين عن أصولهم الخمسة ، لا بالجدل - الذي كان يجيده - فقط ، بل وبما وضع في نصرة الاعتزال من مؤلفات .. ولكن العام الأربعين من عمره شهد أزمة فكرية عاتية ألمت بعقل الرجل حتى ملكت عليه ضميره ووجدانه ، إلى الحد الذي أرقته في اليقظة ، وجلبت إليه الرؤى والأحلام في المنام ! ..

لقد انتابه الشك في سلامة الموقع الفكري للمعتزلة ! .. وانتابته الحيرة فيم يفعل هو ١٩ .. حتى كانت ليلة رأى فيها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، يدعوه إلى تغيير موقعه الفكري ! .. وهو يحكى لنا تلك الواقعة الفاصلة في حياته الفكرية - بل وفي الحياة الفكرية لأمتنا - فيقول : « لقد وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد ، فقامت وصليت ركعتين ، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم ، وثمت ، فرأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المنام ، فشكوت إليه بعض ماى من الأمر ، فقال : « عليك بسنتي » .. فانتبهت ، وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار ، فأثبته ونبذت ما سواه ورأى ظهرها ! ... »

لقد انتبه الأشعري من نومه ، وأفاق من رؤياه ، مفسرا إياها بأنها دعوة من الرسول له كي يهجر علم الكلام - والمعتزلة كانوا واضعياً وفرسانه وممثليه - وأن ينخرط في سلك المدافعين عن عقائد الإسلام بالنص والنقل والمأثورات ، قرآنا وسنة - والسلفية ، من أصحاب الحديث وأتباع الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م] كانوا هم فرسان هذا التيار - ... ولقد استجاب الأشعري لما أعتقده تأويلا لرؤياه ! ..

لكن ليلة أخرى جاءت إلى الرجل برؤيا جديدة ، يحدثنا عنها فيقول : لقد ثمت « فرأيت النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال لى : ماذا صنعت فيما أمرتك به ؟ .. فقلت : قد تركت الكلام ، ولزمت كتاب الله وسنتك .. فقال لى : ما أمرتك بترك الكلام ، وإنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى ، فإنها الحق ! .. فقلت : يا رسول الله ، كيف أدع مذهباً تصورت مسائلة وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا ١٩ .. فقال لى : لولا أنى أعلم أن الله تعالى يمدك بمدد من عنده لما قمت عنك حتى أبين لك وجوهها ! ... »^(١)

لقد ظن الأشعري في رؤياه الأولى أن الرسول يطلب منه الانتقال من معسكر المتكلمين - المعتزلة - إلى معسكر السلفية ، أهل الحديث والنقل والأخبار ، الذين يحرمون الاشتغال بعلم الكلام ... لكن الرؤيا الثانية أوضحت له أن المطلوب هو أمر أصعب من ذلك بكثير .. إنه إنشاء مذهب كلامي جديد ، توظف فيه أدوات علم الكلام في نصرة النصوص والأخبار والمأثورات .. أى تيار وسط بين « السلفية » وبين « المعتزلة » ، لا يرفض الكلام كلية ، اكتفاء بالنصوص ، ولا ينحاز إلى العقل على نحو ما صار إليه المعتزلة الذين أصبحوا المأثورات عندهم مجرد نصير لبراهين العقل ومقولاته ... تيار وسط ، لا يتنكر للعقل تماما ، لكنه يقف به عند حد تركية النصوص وخدمة المأثورات ! ..

المناخ لهذا التحول التاريخي :

وأهم من الحديث عن « واقعة » الرؤيا التي رآها الأشعري في منامه ، هو الحديث عن « بواعثها » وما خلفها من مؤثرات فكرية تصاعدت حتى بلغت بالرجل حد « الأزمة الفكرية » التي دفعته إلى هذا التحول العظيم ! ..

لقد بدأ هذا التحول مع مطلع القرن الهجري الرابع .. وكانت الخريطة الفكرية للحضارة العربية الإسلامية تنهض عليها تيارات فكرية ثلاث :

أولها : التيار السلفي ، الذي أطلق عليه أئمنه وأعلامه اسم : « أهل السنة والجماعة » ، وتارة أخرى اسم : « أصحاب الحديث » .. وكان هذا التيار قد تبلور من حول الإمام أحمد بن حنبل ، الذي رفض علم الكلام كلية ، ورفض التأويل مطلقا ، بل ورفض القياس في أغلب الأحيان ، واتخذ من « النصوص » المحور الأوحيد والأداة الوحيدة في فهم العقائد الإسلامية ..

وإذا جاز لنا أن نستعير بعضا من المصطلحات الحديثة الدارجة في حياتنا الفكرية المعاصرة لتمييز بها مواقع تياراتنا الفكرية القديمة ، فإن بالاستطاعة أن نقول إن هذا التيار « السلفي - النصوي » كان يمثل « يمين » المواقع الفكرية على خريطة فكرنا العربي الإسلامي في ذلك التاريخ ! ..

وفي الزمن الذي نتحدث عنه - مطلع القرن الرابع الهجري - كان قد مر مايزيد على القرن والنصف منذ أن توفي أحمد بن حنبل ، وفي تلك المدة ، وبفعل الصراع بين التيار السلفي وبين الاتجاهات العقلانية ، ازداد جمود هذا التيار ، وانحاز أكثر فأكثر ناحية « اليمين » ! ..

وثانيتها : تيار الفلاسفة الإسلاميين ، أولئك الذين غدوا يمثلون قطبا من أقطاب الحركة الفكرية في حضارتنا ، منذ أن أثمرت حركة الترجمة عن اليونانية وآتت أكلها .. فالكندي ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق [٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م] وهو فيلسوف العرب المسلمين الأول ، كانت حياته الفكرية إيذانا بتمثل العرب المسلمين لفلسفة اليونان ، وبنشوء تيار فلسفي في حياتنا الفكرية ، يتبنى ، إلى حد كبير ، مقولات الفلسفة اليونانية ... وفي العام الذي توفي فيه الكندي ، كان ميلاد الفيلسوف الفارابي [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م] الذي بلغ تألقه الفلسفي إلى الحد الذي جعله تاليا لأرسطو [٣٨٤ - ٢٢ ق . م] فهذا هو المعلم الأول .. والفارابي هو المعلم الثاني ! .. وعام مولد الفارابي هو ذات العام الذي ولد فيه الأشعري ١٩ ..

ولقد تفاوتت نظرة الناس إلى تيار الفلاسفة هذا .. فالذين يوفقون بين « العقل » و

« النقل » ، ويركنون إليهما معا في فهم العقائد الإسلامية ، والدفاع عنها ، يرون في تيار الفلاسفة - المنطلق فقط من براهين العقل - تيارا إسلاميا يحتل في الخريطة الفكرية لحضارتنا أقصى « اليسار » ! .. أما الذين يعتمدون في فهم الدين على « النقل » فقط فإنهم ينظرون إلى الفلاسفة نفس نظرهم إلى اليونان ! فلا علاقة تربطهم بالإسلام والمسلمين ! ..

وثالثها : تيار المعتزلة ، الذين لم يقفوا عند النصوص ، بل وظواهرها ، كما فعل السلفية النصوصيون من أهل الحديث ... كما أنهم لم ينطلقوا من براهين العقل وحدها ، مبشرين بمقولات الفلسفة اليونانية ومنطق لغتها ، كما صنع الفلاسفة ... وإنما هم جاهدوا واجتهدوا للتأليف والتوفيق ما بين « العقل » و « النقل » ، جاعلين من العقل حَكماً على النصوص عندما تتعارض ظواهرها مع براهين العقول ، مستخدمين في ذلك سبل التأويل ، ومبلورين بإنجازهم الفكري الجسور هذا علم الكلام ، الذي نهض على الخريطة الفكرية للأمة مجسدا فلسفتها الإلهية المتميزة ، والصرح « الوسط » بين تيارى « اليمين » و « اليسار » ! ..

ولقد كان الأشعري - حتى سن الأربعين - واحدا من شباب المعتزلة هؤلاء ! ..

لكن الظاهرة التي نمت على أرض الواقع الفكري حتى شغلت فكر الأشعري فأقلقته ، بل وأرقته ، ثم دفعت به إلى دوامات الأزمة الفكرية العاتية قد تمتلت في : زيادة جود أهل « اليمين » ، من السلفيين النصوصيين ، حتى غدوا على « يمين » إمامهم أحمد بن حنبل ! .. وزيادة انحياز المعتزلة إلى « العقل » ، على حساب « النقل » ، حتى لقد اقتربوا - بفعل تأثير الفلسفة - من تيار الفلاسفة ! .. فلم يعودوا - في نظر الأشعري - الممثلين ، بصدق وجدارة ، لتيار « الوسط » ، المعبر ، بالطبيعة ، عن هذه الأمة « الوسط » !

لقد كان أحمد بن حنبل يقول عن القرآن : إنه « غير مخلوق » .. ويرفض أن يقول : إنه « قديم » .. لكن السلفيين النصوصيين ، من أتباعه أصبحوا يصفون حتى حروف القرآن ، التي يكتب بها ، وأصوات تلاوته التي يتلى بها « بالقدم » ! ... وكان أحمد بن حنبل - رغم وقوفه عند ظواهر الآيات التي توهم تشبيه الذات الإلهية بالمخلوقات .. ورغم رفضه تأويل هذه الآيات - كان « منزها » لله عن « شبه » المخلوقات .. لكن بعض السلفيين النصوصيين ، من أنصاره ، قد بلغوا في « التشبيه » حد « التجسيم » ! ..

والمعتزلة ، وإن لم ينكروا « الوحي » و « النقل » ، إلا أن انحيازهم « للعقل » - بدافع

من الصراع بينهم وبين الفلاسفة .. ولفجاجة « حجج » النصوصيين - قد دفعهم إلى الحد الذى جعلوا فيه « النقل » مجرد تابع « للعقل » ، هذا إذا كانت لديه جدارة التابع وصلاحياته .. حتى لقد قال أبو على الجبائى - أستاذ الأشعرى فى الاعتزال - وابنه أبو هاشم [٢٧٧ - ٣٢١ هـ ٨٩٠ - ٩٣٣ م] « بالشرعية العقلية » ، التى هى أحكام العقل وأوامره ونواهيه ، وقال بجواز أن تأتى الرسل فتبعث إلى الناس ، لا « بشرية موحى بها » ، موافقه ، « للشرعية العقلية » ، بل بدون وحى وشرية موحى بها ، و فقط لتأكيد الشرعية العقلية والدعوة إليها .. وهو القول الذى يجعل كل الفلاسفة رسلا ! ..

لقد ذهب « الجبائيان » هذا المذهب ، الذى حكاه عنهما الشهر ستانى فقال : « اتفقا على أن المعرفة ، وشكر المنعم ، ومعرفة الحسن والقيح واجبات عقلية . وأثبتا شرعية عقلية ، وردا للشرعية النبوية إلى مقدرات الأحكام وموكلات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدى إليها فكر . وبعقضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى ، إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع » (٢) ..

وهو المذهب الذى يحكيه قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد [٤١٥ هـ ١٠٢٥ م] عن أبى على الجبائى : إنه كان « يجوز بعثة الرسل للدعاء إلى ما فى العقول ، وتأكيده العلم والعمل بذلك من دون حمل شرعية » (٣) فهم يميزون أن يكون رسولا من لا يحمل شرعية نبوية موحى بها ، وشرعته ، من « الأحكام » و « الطاعات » عقلية محضة .. ويميزون أن تقف حدود الشرعية النبوية الموحى بها ، عندما توجد : بالنسبة للشرعية العقلية ، عند « تقدير مقدرات الأحكام » وعند « توقيت أوقات الطاعات » ، أما « الأحكام » و « الطاعات » فجائز أن تكون عقلية صرفة ! ...

هكذا تحركت مواقع الفرقاء على خريطة الحياة الفكرية للأمة ، مع مقدم القرن الهجرى الرابع ، حتى لقد رأى الأشعرى أن « اليمين » قد انتقل إلى « يمين اليمين ! » وأن « الوسط » قد أصبح على « يسار الوسط » ! .. فأخذ يسعى إلى بلورة تيار جديد ، يوجه النقد إلى جمود السلفية النصوصية ، وإلى مغالاة المعتزلة فى العقلانية ، هادفا إلى جذب جمهور الأمة بعيدا عن « تشبيه » « الحشوية » الذى بلغ حد « التجسيد والتجسيم » ، وبعيدا عن « تنزيه » المعتزلة الذى بلغ فى « التجريد » حدا رآه الأشعرى « تعطىلا » ! .. فكانت « الأشعرية » ، هى تلك « الوسطية » الإسلامية الجديدة .. وإن شئت الدقة فقل : إنها « يمين الوسط » الذى تحرك قليلا ناحية « اليسار » ! ..

فهو لا يقف عند النصوص وحدها ، متكررا للعقل ، كما يصنع السلفيون النصوصيون

عند العقل وحده ، مهملا الوحي والنقل ، كما يفعل الفلاسفة ... لكنه يعتمد على
« النقل » و « العقل » ، مع تحكيم « النقل » ، مخالفا المعتزلة الذين يعتمدون على « العقل » و
« النقل » ، مع تحكيم « العقل » إذا خالفت براهينه ظواهر النصوص ! ..

منطلقات « الوسيطة » الأشعرية .. ومعالمها :

وإذا كان الأشعري قد حمل معه ، عندما خرج على المعتزلة ، وانتقض على فكرهم ، وأخذ
ينظر أستاذه الجبائي ، ويصنف ردوده عليهم ، بل وينقض مؤلفاته التي سبق و صنفها في نصرة
الاعتزال ! .. إذا كان قد حمل معه « عقلانية » ميزته عن السلفية النصوصية ، وهي « العقلانية »
التي جلبت عليه عداء هؤلاء النصوصيين ، فإنه قد مزج هذه « العقلانية » بالمنطلقات الفكرية
التي مثلت المعالم البارزة في فكره الجديد .. وفي مقدمة هذه المنطلقات :

١ - فقه الامام الشافعي :- الذي كان الأشعري على مذهبه - وخاصة تلك القواعد التي قَعدها
الشافعي لمنهج أصول الفقه ، الذي برىء تماما من التأثر بمنطق أرسطو وفلسفة اليونان ..

٢ - الفكر الكلامي لابن كُلاب ، أبو محمد عبد الله سعيد بن محمد بن كُلاب [٢٤٠ هـ
٨٥٤ م] صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، وإثبات الصفات للذات الالهية .. وخلق
الأفعال .. حتى لقد اعتبره الأشاعره شيخا لهم ، فرأينا الشهر ستاني يقول : « قالت الأشعرية :
ذهب شيخنا الكُلابي عبد الله بن سعيد إلى ... الخ .. »^(٤) ثم يورد ماله من آراء ...

٣ - تراث السلفية ، كما تمثل في فكر أحمد بن حنبل .. الذي أصبح أنصاره على يمينه بفعل الحرفية
والجمود .. ولذلك وجدنا الأشعري يتحدث عن ابن حنبل فيقول : « إنه الامام الفاضل ، والرئيس
الكامل ، الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع يدع المبتدعين
وزيغ الزائغين وشك الشاكين ! »^(٥) .. وكأنه يقول للسلفية النصوصية : نحن أولى منكم بالامام
الذي إليه تتسبون ! ..

فبقدر من « العقلانية » التي لم يتخل عنها الأشعري عندما انتقض على الاعتزال
والمعتزلة وبمنهج الفقهاء في أصول الفقه ، كما صاغه الشافعي ... وبمنهج المتكلمين ، من
أهل السنة ، وخاصة ابن كُلاب ... وسلفية أحمد بن حنبل ... بكل هذه المنطلقات ،
ومنها ، انطلق الأشعري صانعا تحولته الفكرى التاريخي ، وبلورا منهجه الوسطي الجديد ! ..

* فهو يتفق مع السلفية في الأمور الثلاثة التي اجتمعت عليها ، ولم يختلف أئمتها فيها ، وهي :

أ - أن القرآن كلام الله غير مخلوق .. ب - وأن الله يُرى في الآخرة .. ج - وأنه فوق العالم.

* وهو يرى في « تنزيه » المعتزلة « تعطيلًا » .. وفي « تشبيه » « الحشوية » « تجسيدا وتجسيما » ، فيسلك بينهما طريقا وسطا ..

* وهو يرى لإحجام الفقهاء عن علم الكلام ، وإهمال المتكلمين لمنهج أصول الفقه ، فيجمع بين الفقه والكلام ..

* وهو يرى نفور السلفية النصوصية من العقل .. ونفور الفلاسفة من النقل .. وانحياز المعتزلة إلى العقل أكثر من النقل ، فيريد التوسط بين العقل والنقل ، على نحو يعلى سلطان النقل على العقل في كثير من الأحيان ! .. بل ويود لو أن «وسطيته» كانت « بين » العقل والنقل ، وليست « جمعا » لهما ، حتى لا يهضم العقل حق النقل كما حدث - في رأيه - لوسطية الاعتزال ! ..

* وهو يرى « الجبرية » الخُلص ينكرون أن يكون للعبد في أفعاله شيء ، فهو عندهم كالريشة في مهب الريح ! .. ويرى المعتزلة يقولون إن الانسان حر مختار خالق لأفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ! .. فيتقدم بنظريته في «الكسب» طريقا وسطا بين الفريقين، فيميز بين الفعل الجبري والفعل الاختياري للانسان ، ويثبت للانسان قدرة واستطاعة ، مع الفعل ، وإن كان تأثيرها في رأيه - لا يرق إلى درجة الخلق والاحداث ؟ ! ..

* وهو يرى المشبهة يثبتون رؤية الله بالأبصار ، على نحو يحدد الله ويجمسه ... بينما المعتزلة ينكرون الرؤية البصرية بإطلاق .. فيقول بؤية بصرية من غير تحديد ولا تجسيم ! ..

* وهو يرى الحشوية يقولون بقدم القرآن ، معنى وحروفا وأصواتا ... والمعتزلة يقولون إنه مخلوق فيقول بقدم الكلام النفسى ، وحدث الحروف والأصوات ! ..

* وهو يرى الحنابلة لا يؤولون الآيات التى يوحى ظاهرها بشبه بين الله والمخلوقات ، وذلك دون أن يفوضوا فى معناها ، أو ينزهو الله عن شبه المخلوقات ... ثم يرفض تأويل المعتزلة لهذه الآيات ... ويقول بإثبات « الوجه » و « واليدين » و « الاستواء » على العرش لله ، سبحانه وتعالى ، لكن « بلا كيف » .. « فيثبت » ، لكن دون « تشبيه » ! ..^(٦)

* وهو يرى السلفية تنكر أن يكون العقل مصدرا للمعرفة الدينية ... على حين تقول المعتزلة

« بالشرعية العقلية » ... فيسلم بالعقل ، كمصدر من مصادر المعرفة ، لكنه يجعل الوحي مصدر « الوجوب » والتكليف^(٧) ! ..

هكذا .. وعلى هذا النحو كانت « وسطية » الأشعري بين السلفية النصوصية وأهل الاعتزال .. والناظر في ثبت المؤلفات المنسوبة إليه يرى فصولها وقضاياها تجسيدا لهذه « الوسطية » .. فكما هاجم الفلاسفة والطبايعين والدهريين .. هاجم المشبهة والحشوية والنصوصيين .. وكذلك هاجم تيار الاعتزال^(٨) ..

تطور الأشعرية :

وضع الأشعري قواعد المذهب ، وحدد موقع « وسطيته » بين عقلانية المعتزلة ونصوصية السلفية ، الأمر الذي ميز هذه « الوسطية » عن « وسطية » المعتزلة ، التي كانت « وسطا » بين الفلاسفة والسلفيين النصوصيين ... وكان هذا هو الانجاز المذهبي الرئيسي للأشعري : وضع قواعد المذهب ، وتمييز وسطيته من وسطية الاعتزال ..

لكن الذين رفعوا قواعد المذهب ، وفصلوا مجمله ، وشرحوا إشاراته ، وأفاضوا في الحديث عن المشكلات الفكرية التي أثارها أو آثارها عليه خصومه .. ومن ثم بلوروا « الأشعرية » .. بل وطورها ، كانوا هو الأئمة والأعلام الذين خلفوا الأشعري وتعاقبوا من بعده ، مقتفين آثار القواعد التي وضعها ، ومنطلقين من النهج الوسطي الذي حدده . وأبرز هؤلاء الأئمة والأعلام الذين نهضوا بهذه المهمة :

* الباقلاني : أبو بكر محمد بن أبي الطيب [المتوفى سنة ٤٥٣ هـ سنة ١٠١٣ م] ..

* وإمام الحرمين : أبو المعالي ، الجوهري ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف [٤١٩ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] ..

* وحجة الاسلام ، الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد [٤٥١ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م] ..

لقد كانوا ، بحق أبرز الفرسان وأعظم البناة لصرح « الأشعرية » كمذهب ، ومدرسة ، وتيار .. وفي ميدان « التطوير » الذي حدث لقواعد الأشعري ونهجه أعطى هؤلاء الفرسان - وخاصة الباقلاني والغزالي - للأشعرية جرعة من « العقلانية » أكبر مما أعطاها الأشعري ..

ففى عصرهم كان نجم الاعتزال قد شحب ضوءه - اللهم إلا تلك الصحوة التى مثلها قاضى القضاة عبد الجبار أحمد [٤١٥ هـ ١٠٢٥ م] وتلاميذته ، والتى تركزت فى الدولة البويبية بالمشرق - وكانت الساحة ، من حول الأشعرية ، تزخر بالسلفية النصوية ، من جانب ، وبالفلسفة والفلاسفة من جانب آخر ، فتمت عقلانية الأشعرية ، وتطورت «بوسطيتها» حتى اقتربت من عقلانية المعتزلة ووسطيتها فى عدد من المواقف والمشكلات ا .. حدث ذلك بحكم « قانون التوازن » الفكرى فى المجتمع والأمة والحضارة ، وهو القانون الذى تتوقف على فعله وفعالته صحوة الحضارة وحياتها ، أو غفوتها وسلوكها طريق الجمود فالتراجع فالانحلال ؟ ! ..

فعند الباقلانى نجد الاحتكام إلى المنطق ، والجدل النظرى ، والأدلة والبراهين العقلية ، أكثر مما نجد الوقوف عند أدلة السمع والنصوص والمأثورات ^(٩) .. وذلك بعد أن كان الأشعرى يستخدمهما معا - أدلة العقل والنقل - على نحو يشعر ، لابقوفه فقط بينهما مسفيدا منهما ومستعينا بهما ، بل وبتغليبه حجج النقل على براهين العقل -

وعند الغزالى تتحرك « الاضافة العقلانية » « بوسطية » الأشعرى .. فبعد أن كانت « وسطية » بين « العقل » وبين « النقل » ، نراها « الوسطية » التى تمزجها معا .. وبعد أن كانت تسلم بإمكانية تعارضهما ، ومن ثم تقول بالانحياز إلى « النقل » عند حدوث هذا التعارض ، رأيناها تحكم حكما جازما بنفى تعارض العقل والنقل ، سالكة سبيل تأويل النقل إن هو تعارض ظاهره مع برهان العقل ، حتى يتفق وهذا البرهان ، ومنبهة على عدد من الشروط والمواصفات التى لا بد منها للاعتداد بالنص فى ميدان البرهنة والحجاج ا ..

يقول الغزالى - معبرا عن هذا التطور الذى أصاب « الأشعرية » - عندما يتحدث عن نهج « عصابة أهل الحق والسنة » إزاء الموقف من « العقل » و « النقل » ، وعن مذهبهم فى التأليف بينهما والتوفيق - الذى يسميه - أحيانا - « التلفيق » بينهما ا - .. يقول : إنهم « طلوعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول ^(١٠) ، وتحققوا أن لامعادلة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، ماأثوا به إلا من ضعف العقول ، وقلة البصائر . وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة ^(١١) فى تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ، ماأثوا به إلا من خبت الضمائر ا . فميل أولئك إلى الضرب ، وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتم فى قواعد الاعتقاد : ملازمة الاقتصاد ، والاعتقاد على الصراط المستقيم ، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم . وأتى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخير ، وينكر مناهج البحث والنظر ، أو لا يعلم أنه لامستند للشرع لإقول سيد البشر ، صلى الله عليه

وسلم ؟ وبرهان العقل هو الذى عرّف به وصدّقه فيما أخبر ؟ ! . وكيف يهتدى للصواب من اقتضى محضن العقل واقتصر ؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ ! . فليت شعري ! كيف يفرع إلى العقل من حيث يعتريه العمى والحصّر ؟ ! أو لا يعلم أن خطو العقل قاصر ، وأن مجاله ضيق منحصر ؟ ! . هيهات ، قد خاب على القطع والبتات ، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات . فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والأذواء ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء . فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء ! . فالمعرض عن العقل ، مكفيا بنور القرآن مثاله : المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان ! فلا فرق بينه وبين العميان ! فالعقل مع الشرع نور على نور ! ! ^(١٧) ..

وهذا الجمع والتأليف بين العقل والنقل ، لا يدع الغزالي مجالاً للشك في أن العقل هو الحاكم والحكم فيه إذا ما لاح التعارض بين ظواهر النصوص وبراهين العقول ...

* فالنصوص السمعيه ، ذات الحجية ، لا بد من أن تكون « قاطعة في متنها ومستندها ، لا يتطرق إليها احتمال » .

* والشروط في التصديق « بالسمعيات » أن يحكم العقل « بجواز » مدلولاتها .. أما إذا قضى باستحالتها فالواجب تأويل هذه « السمعيات » ..

* وإذا توقف العقل فلم يقطع « بالجواز » أو « الاستحالة » إزاء نص من النصوص ، صدقنا به حتى يتمكن العقل من القطع فيه ..

* وكل النصوص الموحية بما يخالف البراهين العقلية ، إما أنها غير صحيحة .. وإما أنها قابلة للتأويل ! .

يقرر الغزالي هذه الحقائق فيقول : « .. وكل ماورد السمع به ، ينظر ، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً ، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها ، لا يتطرق إليها احتمال ، وجب التصديق بها ... وأما ما قضى العقل باستحالتها فيجب فيه تأويل ماورد السمع به . ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للعقول . وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة ، والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل . فإن توقف العقل في شيء من ذلك ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز ، وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع ، فيكفى في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة ، وليس

هكذا يقرر الغزالي ويقطع بتأخى العقل والنقل ، فى عبارات لا ينقصها الجسم أو الوضوح ، حتى ليجد القارىء شبيها كبيرا بينها وبين ماقرره - من بعده - خصمه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] عندما قال : « إنا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهائى إلى مخالفة ماورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له . ونحن نقطع قطعا أن كل ماأدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى ... » (١٤)

لقد كان هذا تطورا واضحا فى عقلانية « الأشعرية » ونهجها ، وتطويرا للقواعد التى وضعها مؤسسها أبو الحسن الأشعرى من قبل البناة الذين رفعوا هذه القواعد وبلوروا إبنائها مذهبها متكاملا .. ويشهد لهذه الحقيقة أن هذا التطور والتطوير كان يلقى قدرا من الرضى والنفور من قبل أشاعرة وقفوا عند قواعد أبى الحسن لا يتعدونها اربطهم إليها « التعصب المذهبى » الذى يصيب « عامة » أتباع المذاهب ، بل والكثير من « خاصة » هؤلاء الأتباع ! .. ولذلك وجدنا الغزالى ، وهو يوجه النقد لهذا « التعصب المذهبى » وجمهوره ، يسلك فريقا من الأشعرية ضمن من يوجه إليهم الانتقاد ، فيقول فى نص يبلغ به القمة فى العقلانية واتساع الأفق : « ... وأما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى ؟ ؟ الدين أراهم الحق حقا ، وقواهم على اتباعه ! . وإن أردت أن تجرب هذا فى الاعتقادات ، فأورد على فهم « العامى المعتزلى » مسألة معقولة جليلة ، فيسارع إلى قبولها . فلو قلت له : إنه مذهب الأشعرى ! لنفر وامتنع عن القبول ، وانقلب مكذبا بعين ماصدق به ؟ ! لما كان سىء الظن بالأشعرى ، إذ كان فبح ذلك فى نفسه منذ الصبا ! وكذلك تقرر أمرا معقولا عند « العامى الأشعرى » ، ثم تقول له : إن هذا قول المعتزلى ! فينفر عن قبوله ، بعد التصديق ، ويعود إلى التكذيب ؟ ! ..

ولست أقول هذا طبع « العوام » ، بل طبع « أكثر من رأيت من المتوسمين باسم العلم » فإنهم لم يفارقوا العوام فى أصل التقليد ، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل ، فهم فى نظرهم لا يطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الحيلة فى نصرته ما اعتقدوه حقا بالسمع والتقليد ، فإن صادفوا فى نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفرنا بالدليل ! وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة ؟ ! . فيضعون الاعتقاد المتلقف بالتقليد أصلا ، وينبزون بالشبهة كل ما يخالفه ، وبالدليل كل ما يوافقه ! . وإنما الحق ضده ، وهو : أن لا يعتقد شيئا أصلا ، وينظر إلى الدليل ، ويسمى مقتضاه : حقا ، ونقيضه : باطلا . وكل ذلك منشأه الاستسحان والاستسباح بتقديم الألفة والتخلق بأخلاق منذ

فمن منا - إذا صفت نفسه من سحب التعصب وكدر التحيز وغبش التقليد - لا يمنح كل إعجابه للغزالي على هذه الشهادة الصادقة ، التي تعدت حدود النقد لتيارات الفكر في عصره إلى حيث أصبحت شهادة « نقد ذاتي » لتيارات الفكر ، على وجه الاطلاق والعموم ؟ ! ..

واتساقا مع هذا الموقف « العقلاني المستنير » كان رفض الغزالي لموقف أولئك المسارعين إلى « تكفير المخالفين » ! .. صحيح أن الغزالي نفسه قد أخذته الحمية فكفر الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بقدوم العالم ، وبعلم الله للكلليات ، دون الجزئيات ، وبالخشر والجزاء المعنوي ، لالجبسدى ، مستندا في ذلك إلى أنهم قد خالفوا « الاجماع »^(١٦) رغم مارآه هو ذاته ، في بعض آثاره الفكرية ، من أن مخالفة الاجماع وخرقه لا يلزم عليه التكفير « لأن معرفة كون الاجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المخلصون لعلم أصول الفقه ، وأنكر التّظّام كون الاجماع حجة أصلا ، فصار كون الاجماع حجة مختلف فيه ..^(١٧) » ..

صحيح أن الغزالي قد تقلبت مواقفه من هذه القضية - قضية « تكفير المخالفين » - لكننا نجد الكثير من آثاره الفكرية - وخاصة غير الجدالية ! - زاخرة بالنصوص المعبرة عن « العقلانية المستنيرة » ، من مثل ذلك النص الذي يقول فيه : « .. والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه : الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ..^(١٨) ،

ولم يكن الأمر خاصا ، فقط ، « بتكفير المخالفين » .. بل لقد مدت « الأشعرية » نطاق « وسطيتها » ومظلة اعتدالها على ميدان شغل فرق الاسلام دون استثناء ، ألا وهو تقييم أطراف الصراع على السلطة في صدر الاسلام ، ذلك التقييم الذي تراوح موقف الكثيرين إزاءه ما بين الغلو والتعصب ، بل والتكفير ! .. الأمر الذي أحال « حادثه » هذا الصراع « السياسي » على السلطة ، حتى بعد أن أصبحت في ذمة التاريخ ، هي وأطرافها ، سيفا ماضيا يعمل التمزيق في أوصال المسلمين ؟ ! .. تمتد وسطية الأشعرية واعتدالها إلى هذا الميدان ، فنرى الغزالي يتحدث « في شرح عقيدة أهل السنة في الصحابة والخلفاء الراشدين » فيقول : « إعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسراف في أطراف ! . فمن مبالغ في الشاء ، حتى يدعى العصمة للأئمة ! . ومنهم متهجم على الطعن ، يطلق اللسان بدم الصحابة ! . فلا تكونن من الفريقين

وعندما كانت « وسيطة الأشعرية » تهتز فتميل إلى الدنيا حيناً ، أو عنها إلى التصوف حيناً آخر ، كان بناء المذهب حراساً على إعادة التوازن إلى الموقف الوسط من « الدنيا » و « الدين » ! .. لا بمعنى الوقوف بينهما ، بل بالجمع بينهما ، وعلى النحو الذى يجعل أمر الدنيا أساساً لأمر الدين ! .. وبعبارة الغزالي : « فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ... فنظام الدين ، بالمعرفة ، والعبادة ، ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... ولعمري ! من أصبح آمناً فى سره ، معافاً فى بدنه ، وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذاً فيها . وليس يأمن الانسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته فى جميع الأحوال ، بل فى بعضها . فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟ ! وهما وسيلتان إلى سعادة الآخرة ؟ ! . فإذاً بان أن نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين ! .. (٢٠) »

ولقد كانت الأشعرية ، فى هذا الموقف الوسطى ، الذى يوازن بين « الدين » و « الدنيا » على النحو الذى يجعل انتظام أمور الدنيا الضرورية شرطاً لانتظام أمور الدين - كانت التعبير الصادق عن الموقف الأصيل لفكر الاسلام النقى فى هذا الموضوع ..

فالصحاحى الجليل حسان بن ثابت [٥٤ هـ - ٦٧٤ م] يجعل من « الأمن » الكافل للانسان تحصيل احتياجاته ، مع الشعائر ، جوهر الدين ! .. فيقول :

وما للدين إلا أن تقام شعائره وتؤمن سبيل بيننا وهضاب^(٢١)

ومن قبل كل ذلك ، ومن فوقه ، يجعل الله سبحانه : « إطعامه » لقريش ، وتحقيق « الأمن » لهم المبرر المستوجب لإخلاصهم العبودية لله .. فصدق حيث يقول : [لإيلاف قریش لإفهم رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف] (٢٢) .

هكذا كانت « وسطية الأشعرية » ، عندما وضع قواعدها مؤسسها أبو الحسن الأشعري . وهكذا تطورت على يد الأعلام والأئمة الذين رفعوا قواعدها ، وبلوروا بناءها مذهبا متكاملاً .. ضمت لبناته مختلف القضايا والمشكلات التى عرض لها المتكلمون فى أمة الاسلام ..

الله .. سبحانه وتعالى :

الموقف السائد في علم الكلام الاسلامى - والذى بلوره المعتزلة ووافقهم عليه الأشعرية - هو أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الذات الإلهية ، والبرهنة على وجودها ، وعلى ماتتصف به من صفات .. ومصداق هذا الموقف في مآثورات أمتنا الشعبية تلك المأثورة التى تقول : « ربنا عرفوه بالعقل ؟ ! » ..

ذلك أن التسليم بحجية النصوص الدينية الموحى بها متوقف على التسليم بصدق دعوى الرسالة ممن جاءه الوحي بهذه النصوص .. والتسليم بصدق مدعى الرسالة متوقف على التسليم بوجود إله أرسل الروح الأمين كى يبلغ رسوله هذه النصوص .. فلا بد من إثبات وجود الذات الالهية أولا ، وقبل إثبات الوحي والرسالة والرسول والنصوص ، فلا مجال لإثبات الذات الالهية بواسطة النصوص ، إذ فى محاولة ذلك عكس حلقات الاستدلال والبرهنة ! ..

و « ملكة العقل » ، التى يتخذ منها المتكلمون المسلمون السبيل لادراك وجود خالق لهذا الكون ، هى وثيقة الصلة وشديدة الشبه بما يمكن أن نسميها « بدهاة الفطرة الانسانية السليمة » ! .. تلك التى تدرك ، بالطبع ضرورة وجود « صانع » إذا هى رأت « المصنوع » ، وتحدد مكانة هذا « الصانع » من خلال مكانة هذا « المصنوع » ! .. وقديما قالوا إن أعرابيا لا يملك من أدوات الجدل والاستدلال سوى « الفطرة » التى فطر عليها ، سأله عالم متفلسف : كيف أدركت أن لهذا الكون خالقا ؟ ! فأجاب الأعرابي ، بالفطرة :

- إن البقرة تدل على البعير .. وأثر القدم تدل على المسير .. أفلا تدل « صنعة » هذا الكون على وجود الله الواحد القدير ؟ ! ..

فهى إذن « ملكة العقل » ، الشديدة الشبه « بدهاة الفطرة الإنسانية السليمة » ، تلك التى انطلق منها متكلموا الاسلام للإيمان اليقيني بأن لهذا الكون خالقا ، فكان التصور الفلسفى للانسان المسلم أنه يعيش فى كون له إله ! .. ومن هنا كان استدلال الأشعرى ، عقلا ، على وجود الله بإحكام الصنعة المتجلية فى الكون ، والتى لا بد لقيامها واستمرارها - وهو ملموس - من وجود صانع حكيم .. وكان تساؤله :

« إن سأل سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صناعا صنعه ومدبرا دبره ؟ ! ..

قيل : الدليل على ذلك أن الانسان - الذى هو فى غاية الكمال والتمام - كان نطفة ، ثم

علقة ، ثم مضغة ، ثم لحما وعظما ودما . وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأننا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ، ولأن يخلق لنفسه حاجة ! ^(٢٣)

فهذه الصنعة المحكمة ، المتجلية والملموسة في كل أجزاء الكون ومناحيه ، إيجادا وتدويرا ، لا بد لها من صانع مدبر حكيم ..

و « بدهة الفطرة الانسانية السليمة » تتقرر في العقل وحدانية هذا الخالق ، لأن النظام والاتساق والإحكام في الكون ، إيجادا وتدويرا ، يقطع بوحداية الخالق والمدبر « لأن الاثنين لا يجرى تدبيرهما على نظام ، ولا يتسق على إحكام ، ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما] لو كان آلهة إلا الله لفسدنا [^(٢٤)] ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض [^(٢٥)] ...

وإذا كان الاسلام هو « الخنيفية » ، فإنها تعني « التوحيد » في أنقى وأرق صورته وتصوراتهِ ، حتى نستطيع أن نقول : إن « التوحيد » هو المزاج والطابع الذي ميز ويميز دين الاسلام وحضارة المسلمين .. ولقد نهينا القرآن الكريم إلى أن هذا التوحيد ، وهذا « الدين الخنيف » ، أى « الدين الموحد » ، هو مما تقتضيه « بدهة الفطرة الانسانية السليمة » ، فقال الله فيه لنبيه ، صلى الله عليه وسلم : [فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون] ^(٢٦) ! ..

وعند الأشعرية فإن هذا الاله الواحد ، منزه عن شبه المحدثات ، مبرأ من التجسيم والتجسيد والحلول والاتحاد - على النحو الذى وقع في مستنقعهم المحسمة النصوبيون والصوفية الحلوليون - .. ومن ثم فإنه منزه عن التحيز ، في جهة أو مكان .. لكن وسطيتهم الخاصة ، التى تعطى النصوص والمأثورات دورا يتفوق أحيانا على براهين العقل وتأويلاته .. جعلتهم يقولون - بدافع التعظيم والتزبه - ان الخالق في السماء ، ولا يجوز القول بأنه في كل مكان ! .. فهو مستور على العرش [الرحمن على العرش استوى] ^(٢٧) و [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه] ^(٢٨) .. [أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض] ^(٢٩) ... فوقفوا عند ظواهر هذه الآيات ، لما تفيده من التعظيم ، رغم أن هذا الظاهر يوهم « بالجهة » التى تستلزم التحيز في المكان ، وهو ما يوهم بالوقوع فيما وقع في المشبهون ! .. ولقد استهدف الأشعرية من وراء ذلك تزبه الخالق عن أن يكون في الأماكن غير الطيبة ، أو أن يزيد بزيادة الأمكنة المحدثة ، أو ينقص بنقص الأمكنة الفانية ، وهو ما يلزم القائلين إنه في كل مكان ! ^(٣٠) ..

وفيما يتعلق باستواء الله ، سبحانه ، على العرش ، لم يقل الأشعرية بما قال به المشبهة من أنه جلوس على كرسي ، يستلزم الحركة والنزول .. كما لم يؤولوا الآية - [الرحمن على العرش استوى] - كما صنع المعتزلة ، وإنما قالوا « باستواء » هو فعل أحدثه الله في العرش وسماه « استواء » (٣١) ا ..

وفيما يتعلق بصفات الله سبحانه ، من : « العلم » ، و « القدرة » ، و « الحياة » ، و « الإرادة » ، و « الكلام » ، و « السمع » ، و « البصر » .. حاولت الأشعرية أن تتخذ لنفسها موقعا وسطا بين المشبهة وبين المعتزلة ... فالمشبهة ، ومن نحا نحوهم ، قالوا بأن هذه الصفات « غير » الذات ، الأمر الذي أوهم لحوق « الغيرية » بالذات الالهية ، وأدى إلى شبهة تعدد القدماء ، لأن الذات الالهية قديمة ، غير حادثة ، وهذه الصفات هي الأخرى قديمة ... وهذا مادعا المعتزلة حرصا على التنزيه ، وسدا لباب الشرك والتعدد الذي نقل المسيحية من التوحيد إلى التثليث إلى القول بأن الصفات هي عين الذات ... فجاء الأشعرية وقالوا : إن صفات الله السبعة ثابتة له :

- * فهو « عالم » ، لأن أفعاله المحكمه لاتنسق في الحكمة إلا من عالم ..
- * وهو « قادر » ، لأن صنائعه لايمكن تأتها إلا من قادر ..
- * وهو « مرید » ، وإلا كان موصوفا بواحد من أضداد الإرادة من الآفات ، مثل السهو ، والكراهة ، والإباء ...
- * وهو « حى » ، لأن خلقه وتدييره يستلزم أن يكون حيا ..
- * وهو « متكلم » ، و « سميع » ، و « بصير » ، لأن ما يضاد هذه الصفات يستحيل أن يطلق على من أحكم الخلق ودبر الكون وهندس ماكان ولايزال وسوف يظل مدهشا للعقول ا ..

وقالوا إن هذه الصفات قائمة بذات الله ، سبحانه ، أى أنها ليست عين الذات - كما قال المعتزلة - ولكنها ليست غير الذات ا .. فهى قائمة بالذات ، زائدة عليها ، لاستحالة أن تكون الذات حية بغير حياة ، وعالمة بغير علم .. الخ وهى ليست غيرها ، حتى تلحق الغيرية والمغايرة - المفيدة للحدوث - بالذات القديمة .. ومن هنا قالوا : إنه لايصح أن يقال : إن الصفات هي الذات .. كما لايصح أن يقال إنها غير الذات ، ومع ذلك فهى ثابتة للذات وقائمة بها ؟ (٣٢) ...

وفيما يتعلق بإمكانية رؤية الخلق لخالقهم ، اتخذ الأشعرية لأنفسهم موقعا وسطا بين المشبهة ، الذين قالوا بحواز هذه الرؤية البصرية ، على نحو يثبت « الجهة » و « التحيز في المكان » وغيرهما من مظاهر التشبيه .. وبين المعتزلة ، الذين نفوا الرؤية البصرية ، وأولوها بالعلم ، حرصا على نقاء التوحيد والتنزيه .. فقالت الأشعرية : إن كل موجود تمكن رؤيته ، والله موجود ، فالرؤية البصرية له جائزة .. وهو قد أخبرنا بوقوعها للمؤمنين في الآخرة فقال : [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة]^(٣٣) ... لكن على نحو لا يوهم التشبيه ..

ونحن إذا تأملنا « ماهية » هذه الرؤية عند الأشعرى وجدناه قريبا جدا من موقف المعتزلة .. فأولا هو حريص على التنبيه على أن هذه الرؤية لا تستلزم « الجهة » ، ولا « المكان » ولا « المقابلة » ولا « اتصال الأشعاع » بين الرائي والمرئي ، ولا تعنى « حدوث انطباع » لدى الرائي ! ... فماذا إذن ؟ وماهى ماهيتها ؟ ! .. يقول الشهر ستانى إن للأشعرى فى « ماهية الرؤية » قولان :

« أحدهما : أنه علم مخصوص ، ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدد .. والثانى : أنه إدراك وراء العلم ، لا يقتضى تأثيرا فى المُدْرَك ولا تأثيرا عنه^(٣٤) !

فإذا كانت علما .. فهو ما قال به المعتزلة ! .. وإن كانت ادراكا وراء العلم فهو إمعان فى التنزيه الذى التزمه أهل الاعتزال ! ..

إنها « رؤية » ليس فيها شئ من لوازم « الرؤية » ! .. ليس فيها « جهة » ولا « مكان » ولا « مقابلة » ولا « صورة » ولا « اتصال إشعاع » ولا حدوث « انطباع » .. وإنما هى « شئ » يخلقه الله ، ويسميه « رؤية » ، وقد يكون هذا الشئ « علما مخصوصا » ، أو « إدراكا » وراء هذا العلم المخصوص ! ..

هذا عن الذات الالهية وصفاتها ..

الإيمان :

وكانت قضية « الإيمان » بالله سبحانه - من حيث ماهية هذا الإيمان .. ومن ثم هل يزيد وينقص ؟ - كانت هذه القضية واحدة من قضايا الخلاف بين المتكلمين ..

* فالذين قالوا إن الإيمان هو :

- ا - التصديق بالقلب تصديقا يبلغ درجة اليقين ..
 ب - والإقرار باللسان على النحو المعبر عن التصديق القلبي ..
 ج - والعمل بالجوارح وفق العقائد التي تم التصديق بها ..

الذين قالوا بهذا التعريف للإيمان ، قالوا بأنه يزيد وينقص تبعا لزيادة الأعمال ونقصاتها ، وتبعا لصحتها وفسادها .. بل إن منهم من قال بكفر العصاة من المصدقين بأن لإله إلا الله محمد رسول الله ، حتى ولو أعلنوا ذلك وأقروا به ، لأن ارتكاب ذنب من الذنوب الكبائر يهدم ركنا من أركان الإيمان ، فكأنما هي تلغيه ! .. وهذا قول الخوارج - ..

* والذين قالوا إن الإيمان هو « التصديق » بالقلب فقط ، لم يجعلوا المعاصي ، بل ولا التلطف بما يضاد هذا التصديق القلبي ، مما يقدح في صحة الإيمان ... - وهذا هو مذهب « المرجئة » -

ولقد اتخذت الأشعرية موقفا وسطا بين هذين المذهبين ... فالإيمان عند الأشعرى هو « التصديق بالقلب » .. فالتصديق هو الأصل .. لكن لهذا الأصل فرعان ، هما : « القول باللسان » و « العمل على الأركان »^(٣٥) ... فمن وقف عند « التصديق القلبي » فهو « مؤمن » ، لتحصيله « الأصل » ، لكن إيمانه « ناقص » ، لافتقاره إلى « الفروع » .. ومن أضاف إلى « التصديق القلبي » « الإقرار باللسان » و « العمل على الأركان » ، كان كامل الإيمان ، ثم إن إيمانه يزيد أو ينقص حسب حظه من الأعمال الصالحات ...

وفي اعتقادنا أن هذا واحد من الحلول الطيبة التي قدمتها الأشعرية لواحدة من المشكلات التي شغلت ، ولا تزال ، تيارات الفكر الاسلامى .. فتختلف مالميس شرطا في وجود الشيء لايلقى وجوده ، على حين يضيف وجود الفروع إلى الأصل زكاء ونماء وعمقا ورواء ! ..

ولقد فصل الامام الغزالي القول في هذه القضية عندما عرض لخلاف المتكلمين في الإيمان « هل يزيد وينقص؟ أم هو على رتبة واحدة؟ » .. فقال : إن « هذا الاختلاف منشأه الجهل بكون الاسم - [أى مصطلح « الإيمان »] - مشتركا .. وإذا فصلت مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف .. فهو مشترك بين ثلاثة معان ، إذ قد يعبر به عن التصديق اليقين البرهاني . وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدى إذا كان جزما . وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق ... فإن أطلق الإيمان بمعنى التصديق البرهاني ، لم يتصور زيادته ولا نقصانه ، بل اليقين إن حصل بكماله فلا مزيد عليه ، وإن لم يحصل بكماله فليس ييقين ، وهى خطة واحدة ، ولا يتصور فيها زيادة ونقصان ، إلا أن يراد به زيادة وضوح ، أى زيادة طمأنينة النفس إليه ...

أما إذا أطلق بمعنى التصديق التقليدي ، فذلك لاسبيل إلى جحد التفاوت فيه
وأما إذا أطلق بالمعنى الثالث ، وهو العمل مع التصديق ، فلا يخفى تطرق التفاوت إلى نفس العمل .. لكن ، هل يتطرق ، بسبب المواظبة على العمل ، تفاوت إلى نفس التصديق ؟ .. هذا فيه نظر ... ^(٣٦) « فإذا كان النقص في شرط من شروط التصديق لحق النقص بالأصل ، الذى هو التصديق .. مثل الوضوء ، الذى هو شرط لصحة الصلاة ، فتخلفه يجعلها كان لم تكن .. أما إذا كان النقص فيما ليس شرطا لقيام التصديق فإن التصديق قائم وصحيح ، مثلما ان تخلف المستطيع عن الحج لا يبطل له صلاة ! ^(٣٧)

القرآن :

لم يختلف المتكلمون على أن « الكلام » صفة من صفات الله .. لكنهم اختلفوا في « ماهية هذا الكلام » ا .. ولم يختلفوا على أن القرآن هو كلام الله .. لكنهم اختلفوا : هل هو مخلوق ؟ أم قديم ؟ ؟ ..

فالمعتزلة ، انطلاقا من رفضهم أية شبهة توحى بتعدد القدماء ، قالوا إن القرآن كلام الله مُحدث ومخلوق .. وجَدُوا واجتهدوا في هذه القضية لما رأوا أنها كانت الباب الذى دخل منه « التثليث » فأفسد توحيد المسيحية الأولى ! .. ذلك أن القرآن يقرر أن عيسى ، عليه السلام ، هو « كلمة الله » [إذ قالت الملائكة : يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ^(٣٨)] .. فلو كانت « كلمة الله » ، ومن ثم « كلامه » - ومنه القرآن - موصوفا بالقدم لتعدد القدماء ، ولصحت عقيدة التثليث النصرانية ا ... ذلك كان منطلق المعتزلة في قولهم بخلق القرآن : الحرص على نقاء التوحيد ..

أما الحشوية ، من المشبهة ، فإن تصورهم لقدم القرآن قد بلغ حد القول بقدم الأصوات التى تلوها ، وهى بشرية مخلوقة ، ويقدم الحروف التى تكتب بها آياته وهى محدثة ، بل ومحوه أحيانا .. بل والقول بقدم الصحائف التى كتب عليها القرآن ، وكل ما بين دفتى المصحف فهو عندهم قديم ا ؟ ..

ولقد كان أحمد بن حنبل لايقول « بقدم » القرآن .. لكنه كان يقول : « إنه كلام الله غير مخلوق ا .. ويرفض الزيادة أو التفصيل أو التحديد ا ..

أما الأشعرية فإنهم قد جاءوا في هذه القضية برأى حسيوه وسطا بين المعتزلة وبين الحشوية .. لكن التدقيق فيه يجعله أدخل في معسكر الاعتزال ا ..

لقد ميزوا بين الكلام النفسى ، أو الأزلى ، والذى هو معنى قائم بالنفس ، وبين الدلالات التى تدل على هذا الكلام النفسى الأزلى القائم بذات الله سبحانه ، من مثل « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء » وما يرتبط بها من حروف وأصوات .. فقالوا بقدوم الكلام النفسى - المدلول - وبحدوث الألفاظ والحروف والأصوات - الدلالات - وخلقتها ... وقالوا إن المنزل على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، هو الألفاظ ، التى هى دلالات على الكلام الأزلى القائم بالذات ، فالمنزل مُحدَث ومخلوق ، ولم يحدث من جبريل « نقل لذات الكلام » ! ..

والشهر ستانى يعرض رأى الأشعرى فى هذه القضية فيقول إنه كان يرى أن « الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء ، عليهم السلام ، دلالات على الكلام الأزلى ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى ، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والتلو كالفرق بين الذكر والمذكور ، فالذكر مُحدَث والمذكور قديم . وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ، إذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس ، سوى العبارة ، بل العبارة دلالة عليه من الانسان ، فالمتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة كلام ، إما باحجاز وإما باشتراك اللفظ .. (٣٩) .. هذا هو رأى الأشعرى .. وفيه ما يدعو إلى التأمل مرات ومرات .. من مثل قوله : بل العبارة دلالة عليه من الانسان « ؟ ! ! ..

وأمام الحرمين ، الجوينى يؤكد رأى الأشعرى هذا ويفصله .. ثم يحدد ان تنزيل القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ، لايعنى إنزال شئ من السماء إلى الأرض ، فالانتقال خاص بالأجسام ، وإنما يعنى أن الروح الأمين جبريل ، عليه السلام « وهو فى مقامه ، فوق سبع السماوات ، أدرك كلام الله ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مافهمه عندسدرةالمنتهى ، من غير نقل لذات الكلام ! » (٤٠)

وهذا يعنى أن كل ما عدا « الكلام النفسى ، القائم بذات الله « وهو » المدلول الذى فهمه جبريل » .. أن كل ما عدا ذلك ، من القرآن فهو مخلوق ، من الألفاظ والحروف والأصوات .. وأن « العبارة » - التى هى دلالة على هذا الكلام النفسى - هى من الانسان ! ..

ولانعتقد أن هذا مما يختلف ، فى أمر ذى بال ، عن رأى المعتزلة فى الموضوع ! .. وإذا كان المتكلمون جميعا قد اتفقوا على « إعجاز القرآن » .. فإنهم اختلفوا فى وجه هذا الإعجاز .. ولقد تعايشت الآراء المختلفة فى وجه إعجاز القرآن الكريم داخل إطار الأشعرية .. فالأشعرى كان يرى « أن القرآن معجز من حيث البلاغة والنظم

والفصاحة .. ولقد استدل على ذلك بأن الله ، سبحانه قد خير العرب ، عندما تحداهم بالقرآن ، بين أن يأتوا بمثله ، أو بمثل بعضه ، وبين السيف والقتال ، « فاختاروا أشد القسمين ، اختيار عجز عن المقابلة » ... على حين نجد من أئمة الأشعرية - مثل الجويني - من يميل إلى أن وجه إعجاز القرآن هو « صرف الله الناس عن استطاعة الايمان بمثله » ... ومنهم من أضاف إلى « الصرفة » مافيه من الاخبار بالمغيبات ^(٤١) ..

أفعال الإنسان :

خرج الأشعري على المعتزلة ، وشرع يضع القواعد لمذهبه الكلامي ، والرأى السائد بين فرق الاسلام الكلامية ، بصدد « أفعال الانسان » ، متجسد في موقفين رئيسيين :

أولهما : موقف المعتزلة ، الذين ميزوا بين ماهو فعل لله ، لايتأيه سواه ، وبين ماهو فعل للانسان ، يقع في دائرة قدرته واستطاعته ، وفي نطاق إرادته واختياره .. فقالوا إن الانسان صانع وخالق لفعله هذا ، على سبيل الحقيقة ، لا المجاز ، وهو لذلك مسئول عنه ومحاسب عليه وبجزى به ، إن خيرا فخير وإن شرا فشر .. ذلك أن الله قد خلق للانسان قدرة واستطاعة ، يقدر بها على الفعل وعلى الترك ، أى على الفعل وضده ، ولذلك فهو مختار في أفعاله الاختيارية ، التى تقع منه بتقريره وتدييره .. وهذا هو الذى يجعل حسابه على أفعاله هذه أمرا منطقيا ، إذ لو انتفى اختياره ، وكانت أفعاله هذه واقعة منه على سبيل الجبر ، للحقت شبهة الجور بالذات الالهية إذا هى حاسبته وعاقبته على مالا حيلة له في فعله أو تركه ..

ذلك هو موقف المعتزلة .. أهل الحرية والمسئولية والاختيار ..

وثانيهما : موقف الجبرية ، أو الجبرية الخالص ، وكانوا فرقا عدة ، من أبرزها [الجهمية] ، المنسوبة إلى إمامها الجهم بن صفوان [١٢٨ هـ - ٧٤٥ م] .. ولقد قالوا إن الله هو الفاعل الوحيد لكل مافى الكون ، طبيعة ومجتما وإنسانا ، وماالانسان ، بالنسبة لأفعاله ، إلا محل لظهور فعل الله ، وهو لايعدو - فى الحقيقة - أن يكون كالريشة المعلقة فى مهب الرياح ، تميلها الريح حيث مالت ! .. فلا قدرة له ولااستطاعة .. وهم قد قالوا بذلك عندما ركنوا إلى ظواهر آيات قرآنية هى من متشابه القرآن ، من مثل [ومارمت إذ رميت ولكن الله رمى] ^(٤٢) و [فعال لما يريد] ^(٤٣) و [فيضل من يشاء ويهدى من يشاء] ^(٤٤) و [إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء] ^(٤٥) إلى كثير من الآيات التى يوهم ظاهرها الجبر ، والتى رفضوا تأويلها ، وإن كانوا قد أولوا الآيات التى ظاهرها تقرير اختيار الانسان وفعله لأفعاله ! ..

ذلك هو موقف الجبرية الخالص من أفعال الانسان ..

ولقد جاء الأشعري ، بنهجه الوسطى ، فاتخذ لمذهبه موقعا بين هذين التيارين .. فهو قد ميز بين نوعين من الأفعال التي يأتيها الانسان ، فالإضطرارية ، مثل رعشة المريض بالفالج - [الشلل] - ، لاختيار فيها للانسان ، أما تلك الأفعال الاختيارية ، التي تتوجه إليها إرادة الفاعل ، فان للإنسان قدرة واستطاعة ، متميزة عنه ، لأنها ليست ملازمة له في كل حالاته ، وهي عرض يظهر مع الفعل ، وهي تجعل الانسان قادرا على الفعل وحده ، وليس عليه وعلى ضده ، وهي حادثة .. ولقد سمي الأشعري الفعل الانساني الواقع مع هذه القدرة : « كسبا » ، ونسب هذا الكسب إلى الانسان ! ..

لكنه تميز عن المعتزلة عندما رفض أن يجعل الانسان هو الفاعل للكسب ، على سبيل الحقيقة ، ذلك أن قدرة الانسان الحادثة ليست هي جهة إحداث الكسب وسببه ، وليس بينها وبين « الكسب » علاقة تلازم وضرورة كالتى يقول بها الذين يثبتون العلة والتلازم بين الأسباب والمسببات .. فما بين القدرة الانسانية الحادثة والفعل الانساني - [الكسب] - لا يعدو - عند الأشعري - علاقة الاقتران وعادة التساوق ، أما الفاعل والموجد والمحدث لهذا الكسب فهو الله سبحانه ، الذى « أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل ، إذا أَرَادَه العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسبا ، ليكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته » (٤٦) ! ..

فالفاعل الحقيقى ، والوحيد هو الله سبحانه .. والانسان محل للفعل - الكسب - لكن لأن له قدرة وإرادة ، توجهت لهذا الكسب ، جازت نسبته إليه .. لكنها قدرة وإرادة غير مُحدِثة ولا فاعلة ، وإنما هي مقارنة فقط ومساوقة لفعل الله وإحداثه لهذا الكسب ؟ ! ..

تلك هي « إضافة » الأشعري الرئيسية في قضية أفعال الانسان .. ولقد حار الكثيرون أمام غموضها حتى ضربوا المثل فقالوا : « هذا أدق من كسب الأشعري » ؟ ! .. أما المعتزلة فرأوا فيه جبرا مغلفا ، فتلففوا معه في التسميه والتصنيف عندما قالوا عن الأشعرية إنهم « الجبرية المتوسطون ، أو الوسط » ، تمييزا لهم عن الجبرية الخُلص ! ..

ولقد عرض الشهر ستانى ، بدقة ، لتصور الكسب عند الأشعري عندما حكى قوله : « إن العبد قادر على أفعال العباد ، إذ الانسان يجد من نفسه تفرقه ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة ، والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر .. فالمُكْتَسَب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة .. لكنه لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث ، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجوهر والعرض ، فو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في

قضية حدوث كل مُحدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم والروائح أو تصلح لإحداث الجواهر والأجسام فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة ، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أَراده العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا وإحداثا ، وكسبا من البعد مجعولا تحت قدرته ! « (٤٧) »

لكن أئمة الأشعرية ، الذين توالوا على تطوير المذهب وبلورته من بعد إمامهم ، قد طوروا - فيما طوروا - حدود هذا « الكسب » .. فالباقلاني جعل « لقدرة الانسان الحادثة تأثيرا في وجود الفعل ، وفي وقوعه على هيئة مخصوصة » دون سواها « (٤٨) »

وإمام الحرمين ، الجويني قد انتقد « نوع التأثير » الذى يثبت كسب الأشعري للقدرة الحادثة ، ووصفه بأنه غير معقول ! .. ثم قال باستناد « وجود » الفعل إلى القدرة الحادثة ، لكنه تميز عن موقف المعتزلة عندما لم يجعل هذه القدرة « سببا مستقلا » بإيجاد الفعل ، فجعلها هى الأخرى مستندة إلى سبب ثان ، وهذا الثانى مستند إلى ثالث ، حتى تتصل سلسلة الأسباب بالخالق للأسباب ومسبباتها ، سبحانه وتعالى .. فهو قد أعطى « السبب » تأثيرا في « الابداد » ، لكن ليس على سبيل الاستقلال ..

والشهر ستافى يحكى هذا التطور فى المذهب فيقول : « ثم إن إمام الحرمين تحطى هذا البيان - [الذى حدده أبو الحسن الأشعري] - قليلا ، عندما قال : أما نفى القدرة والاستطاعة فمما يباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهى كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لاتعقل فهو كنفى التأثير ... فلامد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لاعلى وجه الأحداث والخلق ، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ، فالفعل يستند وجودا إلى القدرة ، والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهى إلى سبب الأسباب ، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى على الإطلاق ، فإن كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه ، والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر ... » « (٤٩) » .

أما الاسفرايينى والغزالي فإنهما قالوا بأن الفعل واقع ، لا بقدرة الله وحدها ، ولا بقدرة الانسان وحده ، وإنما بالقدرتين معا ، لكن مع مراعاة اختلاف وجه تعلق كل واحدة منهما به « (٥٠) » ! ..

* * *

وكان فكر المعتزلة ، المنتصر للحرية الانسانية والاختيار ، قد استقر على أن « الحسن والقبح » في الأشياء هما ذاتيان ، يدركهما العقل دون شرع أو نصوص .. ثم تطور هذا الفكر إلى القول بأن للمسببات عللا قائمة في أسبابها ، بالطبع ، وبين الأسباب ومسبباتها علاقة تلازم ضرورية .. وسمى القائلون بذلك « أهل الطوائع » أو « الطبايعيين » ، وتبلورت نظريتهم القائلة إن الله قد خلق الأشياء وجعل فيها قوى طبيعية فاعلة ، كما خلق الانسان وخلق فيه القدرة والاستطاعة والإرادة ، فالمسببات والأفعال عائدة ومُسَبَّبة عن أسبابها هذه ، وبينهما علاقة العلية والترابط اللازم والضرورى ... إنها سنن الله في الكون ، هو الذى خلقها ، وهو الذى طبع فيها التأثير والقدرة عليه ، وهو الذى قضى أن تفعل فعلها ، وهو الذى أوحى إلى رسوله قوله [ولن تجد لسنة الله تبديلا]^(٥١) [ولن تجد لسنة الله تحويلا] (٥٢) ..

والجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] ، من المعتزلة ، يحكى كيف جمع الطبايعيون بين « الإيمان - التوحيد » وبين القول بالطبايع ، رغم صعوبة القضية ، فيقول : « إن المصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبايع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبايع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد ! وكذلك إذا زعم أن الطبايع لا تصح إذا قرنها بالتوحيد . ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في الطبايع ! . وإنما يبأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بحس حقوق الطبايع ، لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ! . ولعمري ! ان في الجمع بينهما لبعض الشدة ؟ ! .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتي باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به ! .. »^(٥٣)

فهم ينفون أن يكون إثبات علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب ومسبباتها مما يلحق ضررا بالتوحيد ، أو ينتقص من قدرة الله وهيمنته على الكون الذى خلقه ، وخلق مافيه من قوانين وأشياء وأسباب ومسببات ، وقرر أن يسير وفق السنن التى ليس لها تحويل أو تبديل ... بل ويرون في إثبات « الطبايع » السبيل الأمثل للبرهنة على وجود الله ! ..

لكن الأشعرية لم يرو ذلك ، بل لقد ناضلوا ضده !

فإمام الحرمين - كما أسلفنا - قد نفى أن يكون أى سبب مستقلا في اليجاد والتأثير .. فالسبب يستند إلى ثان ، والثانى إلى ثالث ، حتى نصل إلى السبب الأول ، الذى هو وحده المحدث والخالق .. فهو يعترف بالعية ، لكنه لايقول باستقلالها بالإحداث - حتى ولو كان الذى خلقها مستقلة بالإحداث هو الله^(٥٤) ! -

أما الغزالي فإنه ينفىها من الأساس ، وينكر أن تكون ثمة علاقة تلازم ضرورية بين مانحسبها أسبابا مقترنة بمسبباتها وبين هذه المسببات ، ويقول إن ذلك لا يعدو « الاقتران » المتكرر الذى اعتدنا ملاحظته فى الحياة ! .. وفى [تهافت الفلاسفة] يفصل الحديث عن هذه المقولة ، التى تراجعت فيها الأشعرية عن فكر مؤسسها ! .. فيقول : « إن « الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولانفيه متضمن لنفى الآخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات فى الطب والنجوم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقها على التسارق ، لالكونه ضروريا فى نفسه ، غير قابل للفرق ، بل فى المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات ... إنا نجوز ملاقة النار للقطن دون أن يقع الاحتراق ، ونجوز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقة النار ! ... وفاعل الاحتراق ، بخلق السواد فى القطن والتفرق فى أجزائه وجعله حرقا ورمادا هو الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، فأما النار فهى جماد لا فعل لها ! .. وحصول الاحتراق عند ملاقة النار مجرد مشاهدة ، تدل على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به ... إن الموجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به » (٥٥)

فيسبب من حرص الأشعرية على أن يكون الله ، سبحانه ، هو الفاعل الوحيد والحقيقى فى كل شيء بما فى ذلك ميدان الطبيعة والانسان ، قالوا - على لسان الغزالي - إنه لا فعل لسبب فى مُسبَّب ، وأن مانشاهده لا يعدو « اقترانا » « متساوقا » ، جرت به « عادة خلق الله » ! ..

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأشعرية لم يتبنوا القول بإمكانية أن « يخرق » « الله » العادة والقانون ، مع مشيئته وقراره ان يسير الكون وفق « العادة والقانون » .. فخرق العادة - وهو استثناء - لا ينفى أنها الأصل .. وخرق القانون - وهو استثناء - لا ينفى أنه الرباط الحاكم للأجزاء والمانع من الاختلال .. فوجود السنن المنظمة ، والعمل الفاعلة ، والقوانين المؤثرة ، والطباع الفعالة لا ينفى قدرة خالقها كلها ، كما أن اطراد فعلها وقيام علاقة التلازم الضرورى بين الأسباب والمسببات فيها لا ينتقص من قدرة خالقها ، خصوصا وأن هذا الاطراد قد ثبت ، بالسمع وبص القرآن ، أنه مراد الله ، الذى خلق السنن ، وأخبرنا أننا لن نجد لها تبديلا ولا تحويلا ! ...

ولقد كان حتما على الأشعرية، اتساقا مع موقفهم هذا، أن ينسبوا كل الأفعال إلى الله، حتى ما كان منها شرا وعصيانا ! .. لكنهم تلتفوا ، وفصلوا في الامر ، حتى لا ياتي فكرهم على نحو فكر الجبرية الخالص ، الذين أساءوا الأدب - من حيث لا يريدون - إلى ذات الله سبحانه !

فعند الباقلاني أن المعاصي من خلق الله ، خلقها وفق قصده ، لكنه لم يأمرنا بها ، أى لم يقص بها ... وهو ، لذلك ، يقرر أن لمصطلح « القضاء » معاني أربعة :

١ - القضاء بمعنى « الخلق » .. كما في قوله سبحانه : [فقضاهن سبع سموات في يومين] .. (٥٦)

٢ - القضاء بمعنى الإخبار والإعلام .. كما في قوله تعالى : [وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين] (٥٧) أى أعلمناهم بذلك في التوراة ..

٣ - القضاء بمعنى الأمر .. مثل ماورد في الآية: [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه] (٥٨) بمعنى أمر ربك ..

٤ - القضاء بمعنى الحكم والإلزام ..

والله ، سبحانه - كما يقرر الباقلاني - قد قضى المعاصي وقدرها بمعنى أنه خلقها وأخبر بها - أى على الوجهين الأول والثاني - لكنه لم يأمرنا بها ولم يحكم بها علينا حكم إلزام - وهنا تتميز الأشعرية عن الجبرية الخالص - ورضاء المؤمن بقضاء الله وقدره ، وإن كانت مقولته عامة ، إلا أن المراد به هو المعنى الأول والثاني من هذه المعاني الأربعة .. (٥٩)

وكان لابد للأشعرية ، اتساقا مع موقفها الرافض « للعلة » ، بمعنى علاقة التلازم الضرورية بين الأسباب والمسببات ، سواء في مجال الطبيعية أو الانسان .. كان لابد لها من مخالفة المعتزلة في القضايا الشهيرة : « الآجال » ، و « الأزاق » ، و « الأسعار »

* فالمعتزلة ، وكل من يثبتون « العلة » والتلازم الضروري بين الأسباب والمسببات ، يقولون إن القتل هو فعل القاتل ، وأن المقتول لم يمت بأجله ، فأجله هو وقت موته الطبيعية ، ولو لم يقتل لعاش حتى يبلغ هذا الميقات ! ..

أما الأشعرية فإنهم يقولون : بل هم ميت بأجله ، لأن آلة القتل وفعل القاتل لا أثر لهما في موته ، وما هي إلا أشياء اقترنت بموته ، وليست سببا فيه ! .. (٦٠)

* وفي « الأرزاق » تقول الأشعرية : لا يأخذ الانسان غير ما رزقه الله ، حتى ولو كان المأخوذ غصبا حراما .. فهو رزق الله له ، جعله غذاء لبدنه وقواما لجسمه .. وإن لم يبيح له تملكه (٦١) ! ..

أما المعتزلة فيقولون إن « الرزق » هو الحلال .. وماعداه فغصب لا يسمى « رزق الله » ! ..

* ونفى الفعل والعللة عن الأشياء جعل الأشعرية يرجعون بفلاء الأسعار ورخصها إلى الله .. وينفون أن تكون العوامل الاقتصادية والتصرفات البشرية علة فاعلة في هذا الميدان (٦٢) ! ..

وخالفهم في ذلك أهل الاعتزال .

ولقد كان الأشعرية مطالبين بتقديم الرأي فيما أثاره المعتزلة بوجه « المجبرة » من أن القول بفعل الله للمعاصي وخلقه للشر يلقي ظلال « الجور » على ذاته ، سبحانه وتعالى عن ذلك .. فإذا كان « القتل » خلقه ، ومراده ، وإذا كان القتل قد مات بأجله ، فلماذا يعذب القاتل ، وهو لم يصنع غير تنفيذ مراد الله ؟ ! .. وإذا كان « الكفر » خلقه .. والختم على القلوب والطبع على الأفعدة فعلة ، فما وجه العدل في حساب الكافرين ، الذين لا سبيل لهم للخروج من دائرة القضاء والقدر ؟ ! ..

هنا ... وبصدد قضية « التعديل والتجوير » يرى الأشعرية ضرورة إثبات الحرية المطلقة للذات الإلهية ، تفعل في الكون ما تشاء ، حتى ولو لم تتسق أفعالها مع العدل ، بمقاييسه الانسانية .. ذلك أن « الظلم » ، في الدائرة الانسانية يكتسب هذا الوصف لأن الفعل الانساني يخرج عن « نطاق ملك الانسان » إلى ملك غيره ، أو يأتي مخالفا « للأمر » الواجب الاتباع .. لكن الله يتصرف في ملكه - والكل ملكه - وليست هناك « أوامر » عليه سبحانه أن يراعى اتباعها .. فكل فعلة عدل ، حتى ولو كان تعذيب المطيعين ، وإثابة العصاة ... وبعبارة الأشعرية : فان الله « لا يقيح منه أن يعذب المؤمنين ، ويدخل الكافرين الجنان ... إنه لا يفعل ذلك لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين ، ولا يجوز عليه الكذب في سخره ... والدليل على أن

كل ما فعله فله فعله أنه المالك القاهر الذى ليس بمملوك ، ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاطر ، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود ، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ، إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا ، وأتينا ما لم نملك إتيانه ... » (٦٣)

وفى نصوص واضحة يحدد الغزالي فكر الأشعرية فى هذه القضية الشائكة فيقول : إننا « ندعى أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده ، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق ، وأنه يجوز منه لإيلاء العباد بغير عوض وجناية ، وأنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لهم ، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية ... وأنه لا يجب على الله بعثة الرسل ، وأنه لو بعث لم يكن قبيحا ولا محالا فإن قيل : إن تعذيب المطيع يؤدي إلى أن يكون الله ظلما ، وقد قال : [وماريتك بظلام للعبيد] (٦٤) ؟ .. قلنا : الظلم منى عنه بطريق السلب المحض ، كما تسلب الغفلة عن الجدار ؟ والعيب عن الريح ؟ فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ، ولا يتصور ذلك فى حق الله تعالى ، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره ، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظلما فى ملك نفسه بكل ما يفعله ، إلا إذا خالف أمر الشرع ، فيكون ظلما بهذا المعنى ، فمن لا يتصور منه أن يتصرف فى ملك غيره ، ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوبا عنه ، لفقد شرطه المصحح له ، لالفقده فى نفسه . فلتفهم هذه الدقيقة ، فإنها منزلة القدم ! .. » (٦٥)

هكذا .. وعلى هذا النحو ، خاضت الأشعرية غمار الصراع الفكرى الذى شهدته ساحة علم الكلام الإسلامى من حول قضية « أفعال الإنسان » .. وعلاقتها « بالجبر » و « بالاختيار » .. وهكذا كان إسهامها ، من موقعها الذى توسط بين الجبرية الخالص وبين المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار ! ..

الفكر السياسى .. [الإمامة] :

لم تنشأ الأشعرية نشأة سياسية ، لامن حيث الأسباب والدوافع ، ولا من حيث المقولات التى مثلت الدعائم الأولى لفكرها النظرى ، ولامن حيث الممارسات التى كان أعلامها وبناتها غارقين فيها إلى الأذقان ! ... ومن هنا فإن الفكر السياسى فى بنائها النظرى ليس بالقسمة الملحوظة ، وهو بالقطع ليس مما تتميز به عن غيرها من فرق أهل السنة ، والمعتزلة بالذات ..

لقد تبلور الفكر السياسى ، فى تراث حضارتنا العربية الإسلامية ، انطلاقا من مبحث المتكلمين وبختمهم فى قضية « الإمامة » وطبيعة السلطة العليا فى المجتمع ، وشروطها ، وسلطاتها . ولقد كان متكلموا الشيعة هم طلائع المصنفين فى هذا المبحث ، كما كان المعتزلة

أبرز الذين جادلوهم وتبعوا نظريتهم في الامامة بالنقد ، وقدموا عنها البديل .. فلما نشأت الأشعرية ، تلك النشأة غير السياسية ، وجدناها قد تبينت ، تقريبا ، وعلى وجه الإجمال ، وفي الأسس والأصول ، ومآقره المعتزلة في هذا الميدان ... بل لقد حدث ذلك من قبل جمهور فرق أهل السنة ، فأصبح الخلاف الرئيسي ، في هذا المبحث ، قائما بين الشيعة ، من جانب ، وبين المعتزلة ومن ورائهم كل فرق السنة ، من جانب آخر ^(٦٦) ! ..

* فالأشعرية مع وجوب الامامة ، لضرورتها لسياسة الدنيا وحراسة الدين

* وثبوتها عندهم طريقه الاتفاق والاختيار والبيعة من أهل الاختيار ، الذين هم قادة جمهور الأمة ، الذين تتحقق للإمام ببيعتهم له الشوكة والنفوذ

* والامامة عندهم ذات « طبيعة مدنية » ، لأنها ليست أصلا من أصول الدين ، ولا ركنا من أركانه ، بل ولاهى من مهمات أمور الاعتقاد .. وبعبارة الجوهري : ان الكلام في الامامة « ليس من أصول الاعتقاد » ^(٦٧) ... وبعبارة الغزالي : إن « النظر في الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ... » ^(٦٨)

* والشروط الجوهرية في الامام عندهم أربعة :

أولها : العلم .. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام ..

وثانيها : العدالة والورع .. بحيث لا يقل عن تجوز شهادته تحملا وأداء ..

وثالثها : الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، في السلم والحرب ...

ورابعها : النسب القرشي ^(٦٩) ...

* وهم مع حق الأمة في الرقابة على الامام ، وحسابه ، بل وخلعه إذا هو كفر ، أو ترك إقامة أركان الدين .. ومنهم من أوجب عزله إذا ظلم الناس بأن غصب أموالهم وضرب أجسامهم ، وتناول النفوس المحرمة ، وأضاع الحقوق ، وعطل الحدود ... كما أجازوا عزله إذا عجز ، بالطبع أو بالقهر عن النهوض بالمهام المفوضة إليه بمقتضى العقد والبيعة ^(٧٠)

أما إذا تطلب عزل الامام سلوك طريق الثورة عليه .. فهنا تميل الأشعرية إلى رأى السلفية النصوصية ، وتنفر من موقف المعتزلة .. فالرأى عندهم أن طاعة الحاكم المستبد أولى وأخف ضررا

من عزله بالثورة .. وبعبارات الامام الغزالي : « ... والذي نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر ، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط ، من غير إثارة فتنة ولا تهيج قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته ... فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة نائرة لاتطاق وجب تركه ، ووجبت الطاعة له » (٧١) ! ..

فإذا استثنينا « قضية الثورة » - سواء في الامامة أو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإننا لن نجد بين الأشعرية وبين المعتزلة خلافا في الأصول والمهمات ... فهم ، مع كل فرق الاسلام غير الشيعية ، يكونون معسكرا واحدا .. ! ..

انتشار الأشعرية :

في الربع قرن الذي عاشه الأشعري ، ببغداد ، بعد خروجه على المعتزلة ، نهض بدور الريادة في وضع قواعد مذهبه الجديد ، وتأسيس وسطيته الجديدة .. ناظر خصومة ، من المعتزلة والحشوية ، وجادلهم .. وصنف ثمانية وتسعين مصنفا .. وأيضا تخرج على يديه كوكبة من التلاميذ الذين أصبحوا الكتيبة الأولى في جيش الأشعرية الفكرى ! ... ومن هؤلاء التلاميذ : أبو عبد الله بن مجاهد البصرى ... وأبو الحسن الباهلى ... وأبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازى [المتوفى سنة ٣٥٣ هـ] .. وأبو بكر القفال الشافى الفقيه ... وأبو سهل الصعلوكى [المتوفى سنة ٣٦٩ هـ] ... وأبو زيد المروزى « المتوفى سنة ٣٧١ هـ] ... إلى آخر أعلام الطبقة الأولى من تلامذته الذين باشروا التلمذ على يديه (٧٢) ...

ثم توالى طبقات أعلام الأشعرية وعلمائها ، الذين سلكوا طريق الأشعري ، وخذوا حلوه ، أو طوروا وأضافوا في إطار المذهب الذى قعد قواعده ، الأمر الذى خرج بالأشعرية من نطاق بغداد حتى رأيناها مذهب جمهور الأمة الاسلامية في الاعتقادات ! ..

لقد بدأت الأشعرية تسلك طريقها إلى ماوراء بغداد ، وتنتشر بالعراق منذ ثمانينات القرن الرابع الهجرى ... وحتى ذلك التاريخ لم تكن قد تعرضت لاضطهاد السلفية النصوصية ، إذ كان اضطهادها موجها إلى الشيعة والمعتزلة في الأساس .. فلما اقترب القرن الرابع من نهايته ، وبدأ انتشار الأشعرية خارج بغداد ، بدأت تتعرض لاضطهاد السلفية النصوصية الحنبلية ، خصوصا بعد ميل كوكب الاعتزال جهة الغروب ، الأمر الذى جعل « عقلانية » الأشعرية - وقد أخذت تتزايد - هى مصدر القلق الأساسى للسلفيين النصوصيين ؟ ! .. ولقد كانت المحن والاضطهادات التى وجهها الحنابلة إلى الأشعرية خيرا وبركة سببا انتشارها خارج العراق ؟ ! ..

فأعلامها الذين اضطهدوا ، فغادروا العراق ، حملوا معهم المذهب إلى مواطنهم الجديدة ، فنشروه فيها! (٧٣) .. ولذلك كان القرن الخامس الهجرى هو قرن انتشار الأشعرية ... ففى المشرق أخذت تنافس الماتريدية ... وفى المغرب أخذت طريقها إلى صقلية والقيروان والأندلس .. ثم سادت المغرب على يد المهدي محمد بن تومرت [٤٨٥ - ٥٢٤ هـ - ١٠٩٢ - ١١٣٠ م] حوالى سنة ٥٠٠ هـ سنة ١١٠٧ م ... ولقد ساعدها على ذلك عوامل كثيرة ، منها العام ، ومنها الخاص بذلك القرن ... فوسطيتها كانت قد جعلتها مهياة أكثر من غيرها كى تلبى حاجة أوساط جمهور الأمة فى قضايا الاعتقاد ... وكون تراث فقهاء الاسلام العظام ، وخاصة فى أصول الفقه ، أحد منطلقاتها الفكرية فتح أمام عقائدها الطريقي فى كل أرض سادها فقه هؤلاء الفقهاء .. هذا إلى ما حفل به القرن الهجرى الخامس من ظهور أعلام عمالقة ، أغنوا المذهب ، وحققوا هيمنة فكرية على أمة الاسلام ، من أمثال حجة الاسلام الغزالي ... وغيره ممن اقترب من مكانته العلمية الفذة ومجده الفكرى العظيم ! ..

ولقد دعم من الامكانيات الذاتية الأشعرية هذه ما صنعتها نظم الحكم السنية عندما رأت فى الفكر الأشعرى « الأيديولوجية » التى تمكنها من الإجهاز على « الأيديولوجية » الشيعة ، عندما واجهت هذه الدول مهام وراثه مجتمعات كانت تحكمها الشيعة ويسود التشيع فيها ... صنعت ذلك الدولة السلجوقية [٤٢٩ - ٥٨٢ هـ - ١٠٣٧ - ١١٨٦ م] فى المشرق ، عندما ورثت ملك الدولة البويهية [٣٢٠ - ٤٤٧ هـ - ٩٣٢ - ١٠٥٥ م] .. وصنعت ذلك أيضا الدولة الأيوبية [٥٦٧ - ٦٤٨ هـ - ١١٧١ - ١٢٥٠ م] عندما اقتلعت من المجتمع المصرى آثار تشيع الدولة الفاطمية [٢٩٧ - ٥٦٧ هـ - ٩٠٩ - ١١٧١ م] .. الأمر الذى بسط هيمنة الأشعرية العقائدية على المشرق الأقصى ، بمساعدة الدولة السلجوقية ، وعلى قلب العالم الاسلامى ، بمساعدة الدولة الأيوبية ، وعلى المغرب الأقصى ، بمساعدة دولة الموحدين [٥٢٤ - ٦٦٨ هـ - ١١٢٩ - ١٢٦٩ م] التى قادها إمامها ومهديها محمد بن تومرت .. الذى تلمذ على يد الإمام الغزالي ...

فبمؤهلات البنية الفكرية للأشعرية وبالترغيب ... وبالترهيب ... حققت سيادتها على عقائد جمهور المسلمين ! ..

هوامش الأشعرية

(١) د . عبد الرحمن بدوي [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٤٨٧ ، ٤٩٠ - ٤٩٥ ، ٥٠٢ - ٥٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

(٢) الشهر ستاني : [الملل والنحل] ج^١ ص ١١٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م - على هامش - « الفصل » لابن حزم .

(٣) د . علي فهسي خشمي : [الجبائيان : أبو علي وأبو هاشم] ص ٢٧٢ . طبعة طرابلس - ليبيا - سنة ١٩٦٨ م .

(٤) الشهر ستاني : [نهاية الاقدام في علم الكلام] ص ٣٠٣ . طبعة مصورة عن طبعة جيون - بدون ذكر لمكان الطبع أو تاريخه - .

(٥) د . جلال محمد عبد الحميد موسى [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٩ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

(٦) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٥٧ ، ٥٨ ، ١٩٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦١

(٧) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٥٤

(٨) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٥٠٥ - ٥١١ .

(٩) انظر مقدمة تحقيق الاستاذان محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادي أو ربه لكتاب الباقلاني [التمهيد في الرد على الملحنة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ١٥ ٢٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(١٠) لاحظ الفارق الدقيق ، والموحى ، بين تعبيرى : « مقتضيات » - في جانب « الشرائع » - و « موجبات » - في جانب « العقول » ! ..

(١١) في مقابل « الحشوية » - النصوصيين - يضع الفلاسفة و « غلاة » المعتزلة ، الذين اشتغلوا بعلوم الأرائل حتى تفلسفوا .. ومنهم من كان موضع نقد حتى من زملاء لهم في إطار تيار الاعتزال ! ..

- (١٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ . طبعة القاهرة - المطبعة المحمودية التجارية - صبيح - بدون تاريخ .
- (١٣) المصدر السابق . ص ١٢١ ، ١٢٢ .
- (١٤) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣١ - ٣٣ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٧٢ م
- (١٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٨ ، ٩٩ .
- (١٦) [نهايت الفلاسفة] ص ٦ وما بعدها و ٥٣ وما بعدها و ٨١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- (١٧) [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] ص ١٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- (١٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤٣ .
- (١٩) المصدر السابق . ص ١٣٩ .
- (٢٠) المصدر السابق . ص ١٣٥ .
- (٢١) [الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي] ص ٢٥٢ . دراسة وتحقيق : دكتور محمد عماره . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- (٢٢) قرهش : ١ - ٤ .
- (٢٣) [مذاهب الاسلاميين] ج ١ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ .
- (٢٤) الأنبياء : ٢١ .
- (٢٥) المؤمنون : ٩١ .
- (٢٦) الروم : ٣٠ .
- (٢٧) طه : ٥ .
- (٢٨) فاطر : ١٠ .

(٢٩) الملك : ١٦ .

(٣٠) [مذاهب الاسلاميين] ج١ ص ٦١٢ ، ٦١٣ .

(٣١) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٦١ ، ٦٢ .

(٣٢) [مذاهب الاسلاميين] ج١ ص ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ . و [الملل والنحل] ج١ ص ١٤١ .
[الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٧٦

(٣٣) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣٤) [الملل والنحل] ج١ ص ١٥٢ .

(٣٥) المصدر السابق : ج١ ص ١٥٣ .

(٣٦) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٣٧) المصدر السابق . ص ١٣٢ - ١٣٤ .

(٣٨) آل عمران : ٤٥ .

(٣٩) [الملل والنحل] ج١ ص ١٤٣ .

(٤٠) [مذاهب الاسلاميين] ج١ ص ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ .

(٤١) [الملل والنحل] ج١ ص ١٥٧ .

(٤٢) الأنفال : ١٧ .

(٤٣) هود : ١٠٧ ، البروج : ١٦ .

(٤٤) ابراهيم : ١٤ .

(٤٥) القصص : ٥٦ .

(٤٦) [الملل والنحل] ج١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤٧) المصدر السابق . ج١ ص ١٤٤ - ١٤٦ .

(٤٨) مقدمة تحقيق [التمهيد] ص ١٤ ، ١٥ .

(٤٩) [الملل والنحل] ج^١ ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٥٠) الرازي [محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] ص ١٤١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ و [نشأة الأشعرية] ص ٤٤٠ .

(٥١) الأحزاب : ٦٢ ، والفتح : ٢٣ .

(٥٢) فاطر : ٤٣ .

(٥٣) [كتاب الحيوان] ج^٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . طبعة القاهرة ، الثانية - بتحقيق الاستاذ عبد السلام هارون .

(٥٤) وهناك فارق بين نفى استقلال السبب بإيجاد المسبب - على رأى الأشعرية - للقول بأن مسبب الأسباب هو الفاعل الوحيد .. وبين نفى استقلال السبب لتوقف الفعل والمسببات على عوامل عدة تربطها معا علاقات ..

(٥٥) [تهاافت الفلاسفة] ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٥٦) فصلت : ١٢ .

(٥٧) الإسراء : ٤ .

(٥٨) الإسراء : ٢٣ .

(٥٩) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٦١٨ ، ٦١٩ .

(٦٠) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٦١) [مذاهب الاسلاميين] ج^١ ص ٦٢٠ .

(٦٢) المصدر السابق . ج^١ ص ٦٢١ .

(٦٣) المصدر السابق . ج^١ ص ٥٦٤ .

(٦٤) فصلت : ٤٦ .

(٦٥) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٩٣ ، ١٦ .

(٦٦) أنظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م . وكتابنا [نظرية الخلافة الاسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

(٦٧) [كتاب الإرشاد] ص ٤١٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٦٨) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٤ .

(٦٩) البغدادي [أصول الدين] ص ٢٧٧ طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م و [الفرق بين الفرق] ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

(٧٠) [مذاهب الاسلاميين] ج ١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ .

(٧١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٧ . و [إحياء علوم الدين] ص ٨٩٣ . طبعة دار الشعب . القاهرة .

(٧٢) [نشأة الأشعرية وتطورها] ص ٢٠٣ .

(٧٣) آدم متر . [الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري] ج ١ ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ . ترجمة : د . محمد عبد الهادي ابو زهدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الشِيعَة الإِثْنِي عَشْرِيَّة

شِيعَة المِرء : أَعوانه وَأَنصاره والمُوالون لمذَهبه .. هَكَذا يَدل المِصطَلح لِعَربِيا ، وبشِكل عَام .. أَمّا في إِطار الفِكر الِاسلامِي ومذاهبهِ وتياراتهِ فلقد غلبَ هَذا المِصطَلح : « الشِيعَة » - عَلى اللّذين شايَعوا وناصَروا ووَالوا أَمير المُؤمِنين عَلى بنِ أَمي طالِب ٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ م [والأئمّة من بَنِيهِ ، وأهل بَيت الرِسول ، صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلِم ، عَلى وَجِه العَموَم .. ولقد اسْتَمَرَّت هَذه الدلالة رَدحا من الزَمَن ، ثم تَخَصَّص المِصطَلح أَكثَر فأَكثر عَندما تَبَلورَت في الفِكر الِاسلامِي نَظريَّة « النَصِّ والوَصِيَّة » ، أَمي النَصِّ عَلى أن الِامام ، بَعد الرِسول ، هو عَلى بنِ أَمي طالِب ، والوَصِيَّة من الرِسول - بأَمرِ اللهِ هَذا - لِعَلى بِالِامامَة ، وكذلِكَ تَسلسل النَصِّ والوَصِيَّة بِالِامامَة للأئمّة من بَنِيهِ ، عَلى النَحو الَّذي قالَت بِهِ الشِيعَة ، كَفرقة من فِرَق المُسلمين . فلم تَعُد مَوالاة أَهل البَيت كافيَّة كَفي يَكون المِرء « شِيعيا » ، بل أَصَبِحَ الِاعتقاد « بالنَصِّ والوَصِيَّة » مَعيارَ التَمييز بَين الشِيعَة وَغَيرِهِم من فِرَق الِاسلام ..

وَكما انقَسَم المُسلمون ، في البَدايَة ، إِلى : شِيعَة ، وَخَوارِج ، وَمَعتَزَلَة ، وَمَرَجِئَة ، وَأَهل حَدِيث - [سَلَفِيَّة نَصوَصِيَّين] - .. الخ .. الخ .. فلقد انقَسَمَت الشِيعَة إِلى فِرَق وَجَماعات وَتِيارات ، لأنَّهُم وَإِن اتَّفَق جَمهورُهُم عَلى « النَصِّ والوَصِيَّة » بِالِامامَة لِعَلى بنِ أَمي طالِب ، فلقد اِختَلَفوا في أَعيان الأئمّة المَنصُوص عَلَيهِم من بَنِيهِ .. كما اِختَلَفوا في مَدى التَطَرُف أوِ الِاعتدال الَّذي ذَهَبوا إِليهِ في مَوالاة أَهل البَيت والتَشِيع لِهِم ، حَتى لَقَد بَلَغَت انقِساماتِهِم قِرابَة المائَة ، إِذا نَحَن أَدخَلنا فِيها الفِرَوع .. لَكن التِيارات الرِئِسيَّة في الشِيعَة ظَلَّت هي : الِامامِيَّة الِاثْنِي عَشَريَّة ، وَالزَيدِيَّة ، وَالِاسماعِيليَّة .. كما ظَلَّت هَذه التِيارات الشِيعِيَّة الثَلَاثَة مَسْتَقبَلَة الكَثَرة الكاثِرة من التَشِيعِيَّين في عَالم الِاسلام حَتى عَصَرنا الرِاهَن .

ولما كانت هذه الانقسامات ، في تيار التشيع ، قد حدثت - على الأقل ظاهرا ، ومن حيث أسبابها المباشرة - في الخلاف حول أعيان الأئمة المنصوص عليهم بعد علي بن أبي طالب ، فإنها قد حدثت بعد أن تبلورت الشيعة ، كفرقة ، حول نظرية « النص والوصية » .. ومن ثم فلقد بدأ التشيع : موالاة لأهل البيت ، من منطلق أحقيتهم بالإمامة ، والانتصار لهم بعد أن ظلموا .. ثم أصبح فرقة ذات نظرية متميزة في الفكر السياسي الاسلامي ، عندما تبلورت نظرية « النص والوصية » .. ثم بدأ طور الانقسام ..

عندما يؤرخ أعلام الشيعة لنشأة فرقتهم يقولون إن تاريخ هذه النشأة يعود إلى تاريخ وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم ، عندما اجتمع قادة الأنصار ونفر من المهاجرين في سقيفة بني ساعدة للتداول فيمن يخلف الرسول في الولاية على الدولة ، وهو الاجتماع الذى تمخص عن البيعة لأبى بكر الصديق [٥١ ق . هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] بالخلافة على دولة العرب المسلمين .. إذ يقول مؤرخو الشيعة إن نفر من الصحابة الذين رفضوا ماتمخص عنه اجتماع السقيفة ، وقالوا بأحقية على بن أبى طالب للخلافة ، كانوا هم نواة الشيعة ، كفرقة ، وطليبة المتشيعين لأهل بيت الرسول .. تجمع على هذا الرأى مصادر الشيعة ، وتتفق فيه فرقتهم .. ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق^(٣) .. بل إن من علماء الشيعة من يذهب إلى أن التشيع والشيعة ، كفرقة ، وبالمعنى الذى يدل عليه المصطلح اليوم ، هو الاستمرار لاسلام النبوة المحمدية ، وأن من عدا الشيعة ، من الذين رفضوا « النص والوصية » وقالوا بالشورى ، هم طائرون على فكر الاسلام وعالم المسلمين !^(٤) ..

لكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت كفرقة ، فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر الامام الشيعى جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨ هـ ٥٩٩ - ٧٦٥ م] والمفكر الشيعى هشام بن الحكم [المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م] ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها مايعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن^(٤)

والحق أننا إذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى : الميل إلى إمارة على بن أبى طالب للمؤمنين ، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة ، فإننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والأمانى منذ أن طرحت قضية الإمارة عقب وفاة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولقد ضمت هذه الجماعة بعضا من بنى هاشم ، وكذلك المقداد ، وسلمان الفارسى ، وأباذر الغفارى .. الخ .. ولقد استمرت هذه الجماعة ، غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم ، دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والأمنيات .. فلقد بايعوا جميعا للخلفاء الثلاثة الأول ، كما بايع لهم على بن أبى طالب ، بعد شهور أبطأها قبل البيعة للصديق .. وتعاونوا جميعا ، فى مواقع مختلفة ، مع جهاز دولة الخلافة تحت إمرة الخلفاء .. فلم يكونوا لسلطة الخلافة وسلطان الخلفاء رافضين .. واستمر ذلك إلى أن بويع على بن أبى طالب بالخلافة ، بعد قتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة بن عبيد الله [٢٨ ق . هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والزبير بن العوام [٢٨ قه - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م] ثم بينه وبين معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق . هـ ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] من جانب ، والخوارج من جانب آخر .. وفى تلك الفترة أضحى ممكنا أن يطلق مصطلح « شيعة على » على أنصاره الذين

حاربوا معه ونصروه ضد خصومه .. وهم هنا شيعة ، بمعنى أنهم أنصار إمارته للمؤمنين ، تلك الإمامة التي « اختاروه » لها و « بايعوه » بها ، بعد مقتل عثمان بن عفان .

لكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد والا المتبادر إلى الذهن إذا نحن تحدثنا ، فنيا واصطلاحيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم : تفضيل على بن أبى طالب على أبى بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين ، يوم أن تولاهما ، ذلك أن « مدرسة البغداديين » ، من المعتزلة ، التي تكونت منذ عهد امامهم بشر بن المعتمر [المتوفى سنة ٢٠١ هـ سنة ٨٢٥ م] قد تميزت عن « مدرسة البصرة » الاعترالية بتفضيل على بن كمال الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء للشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! فليس تفضيل على ، إذن ، هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى تؤرخ به نشأتهم الأولى .

أما الأمر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . وإذا كان التاريخ لنشأة فرقة من الفرق لا بد وأن يكون بظهور ما يميزها عن غيرها ، فلا بد أن يكون تاريخ نشأة الشيعة ، كفرقة ، هو تاريخ تبلور نظريتها فى « النص والوصية » بالإمامة لعلى بن أبى طالب والأئمة من بنيه ... ومن هنا كان صواب ما ذهب إليه المعتزلة عندما قالوا : إن عهد إمامة جعفر الصادق للشيعة - وهو الذى نهض فيه هشام بن الحكم بدور واضح القواعد النظرية للتشيع ، ومهندس ، بنائه الفكرى - هو الفترة الزمنية التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول « بالوصية » لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم أخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده ، مثل « الخداد » ، و « أبو عيسى الوراق » ، و « ابن الراولدى »^(٥) .. فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار : قد « حدث قريبا ، وإنما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالإمامة ، وما يجرى مجراه .. »^(٦) .. وكما يقول ابن المرتضى - وهو من الشيعة الزيدية - فإن « مذهب الرافضة - [أى الامامية الاثنى عشرية] - قد حدث بعد مضى الصدر الأول ، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على جلّى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا .. »^(٧)

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة « النص والوصية » - وهى العقيدة الوحيدة التى تميز الشيعة عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الأمر - فلقد كان هناك من يميل إلى إمامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة بن عبيد الله ، على عهد عمر ، كى يخلفه ، ومن هيا الأذهان لعثمان ابن عفان .. وكان هناك ، أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على بن أبى طالب ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون « وبياعوه » أما قول الشيعة : إن عقيدة النص والوصية قد

وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف إليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها إنشاء ، فإنه قول مردود .. فنحن لانجد في [نهج البلاغة] للإمام علي - وهو أقدم نص مجموع في التراث الشيعي - عن آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أكثر من أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين ، وأن قرينها قد استأثرت بهذا الأمر من دونهم ، فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .. ولا ذكر فيه للنص الإلهي والوصية النبوية لعل بالخلافة ... كما أننا لانجد في مواطن الجدل من حول الخلافة - منذ اجتماع السقيفة وحتى عصر هشام بن الحكم - من احتج « بالنص والوصية » انتصاراً لعل بن أبي طالب وتزكية لحقه في إمارة المؤمنين .. كما أننا واجدون - ولذلك دلالاته الهامة - أن الأحاديث التي رواها الشيعة عن « النص والوصية » - وهي التي يضمها كتاب [الكافي] للكلينى - وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم في هذا الباب على الإطلاق - إنما واجدون أن أغلب الروايات الشيعية عن « النص والوصية » ترجع بسندها لتتبي عند الإمام جعفر الصادق ، ووالده الإمام أبو جعفر محمد بن علي [١١٤ هـ - ٧٣٢ م] فأبو جعفر محمد بن علي ، وأبو عبد الله جعفر الصادق ، وكذلك أبو الحسن علي بن موسى الرضا [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م] ، هؤلاء الأئمة الثلاثة إليهم تنسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة ، في صورة أحاديث ، عن « النص والوصية » .. الأمر الذي يوحى بأن عصرهم كان عصر تبلور هذه العقيدة التي ميزت هذه الفرقة عن غيرها ، والتي كرست هذا الانقسام في صفوف المسلمين .

وهناك موقف ثالث في التاريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق ، الذي يرجعها إلى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة ، الذي يقربها بنشأة عقيدة « النص والوصية » في عهد هشام بن الحكم ، وهذا الموقف الثالث يورخ لنشأة التشيع بدعوى عهد الله ابن سبأ ، التي ظهرت في أواخر عهد عثمان بن عفان ، ويعبر المقرئزي عن هذا الموقف بقوله : « .. وكان ابتداء التشيع في الاسلام أن رجلاً من اليهود في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم ، فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يهد إضلالهم .. »^(٨) !

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامي السنية إلى ابن السوداء هذا نشاطاً عظيماً وجهداً خرافياً ، فتقول : إنه أتى الحجاز وتكشف ، وقام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلباً للرئاسة ، ثم لعب دوراً كبيراً في إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيلته ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرص على قتل عثمان ، وحرك الناس في هذا السبيل . وفي خلافة علي بن أبي طالب أفسد المحاولات التي كادت تنجح للصلح ، في البصرة ، بين علي وطلحة والزبير ... ثم جاء دوره في ظهور التشيع عندما جاء إلى الكوفة

« يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه في الدين ، كالبوادي وأهل السواد ، ويتحدث بينهم . وربما استقصر عندهم فعل أبي بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - [على بن أبي طالب] - عليهم في الفضل . وكان يدعى أن عليا يستخصه ويخرج إليه بأسرار لا يخرج بها إلى غيره ، وعلى لا يعلم بذلك .. »^(٩) .. إلى آخر أوجه النشاط التي تعزى إلى ابن السوداء ، والتي يبدو فيها منقذا لخطط محكم التدبير ، تشرف عليه هيئة سرية تبتغي هدم دولة الإسلام ! ..

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة، فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض إلى إنكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخي السنة قد اخترعوها كي يعلقوا في عنقها الأحداث والصراعات والدماء التي سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قد سببهم وصورتهم المثل والمثالية في النفوس ! .. كما قاد هذا البحث البعض الآخر إلى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة في الدور الذي لعبته في تلك الأحداث ..^(١٠)

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التاريخ لنشأة التشيع ، فإن وجود ابن سبأ - على فرض التسليم بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد علي ، لا يصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر في ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة في التاريخ والفكر الإسلامي إلى ابن سبأ القول « بالنص والوصية » ، بل نسبت إليه فقط القول « بتفضيل » على الصحابة ، وتقديمه على أبي بكر وعمر وعثمان ... وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك - بل وينكر أغلبهم وجوده ... فدعوى عبد الله بن سبأ - على فرض وجوده ووقوعها - « لم يكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » - كما يقول القاضي عبد الجبار - ومن هنا فإن عصره لا يصح أن يتخذ بدء التاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفني والاصطلاحي المعروف .

ولما كانت الإمامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، بل أصلا من أهم أصول الدين ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية .. فإننا لانستطيع أن نرى في « الحركات السياسية » التي قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجوده فرقة الشيعة بالمعنى الاصطلاحي الدقيق ، لأن هذه « الحركات السياسية » لم تقم على أساس قاعدة التشيع الأساسية، وهي « الوصية »، وإنما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بإمامة المؤمنين من معاوية أو ابنه يزيد ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه ..

فبعد أن تنازل الحسن بن علي لمعاوية ، على أن يكون له الأمر من بعده ، أي أن يكون

« وليا للعهد » ، والخليفة التالى لمعاوية ، بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب حتى تجتمع كلمة الأمة وتضع الحرب أوزارها ، وأما وقد اجتمعت الكلمة ، وسمى العام « عام الجماعة » ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « إني كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، إرادة لإطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمي .. ١٩ »^(١١)

ويومها جاء إلى الحسن بن على وفد من أشرف أهل العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب .. ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانية ، فإن معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز ..

فنحن هنا إزاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد [٢٨ ق . هـ - ٦٥ هـ ٥٩٥ - ٦٨٤ م] طالبا من الحسن النهوض لمقاومة معاوية وقتاله ... ومن القدماء من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف^(١٢) ... ولكننا نقول : إن هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الأولى والأساسية للتشيع ، قاعدة « النص والوصية » ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف الآن لنا ، والذي عرف منذ عصر جعفر الصادق وهشام بن الحكم ، ولو كان الأمر غير ذلك ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن بن على : إنه ما كان لك أن تتنازل لمعاوية ، لأن هذا التنازل مناقض « للنص والوصية » على إمامتك ، ومن ثم فإن هذا التنازل باطل دينيا ، وبالأولى سياسيا ، فاستغفر لذنبك ، وانفض بنا نقاتل معاوية بن أبى سفيان ا .. لو كانوا « شيعة » ، ولو كانت « الشيعة » قد ظهرت يومئذ - بمعناها الاصطلاحى الحالى - لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل ، على أن نكون له الإمرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق إلى معاوية فتعود الإمرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان ، لقد كانوا - كما يقول أدبنا السياسى الحديث - « حكومة الظل » التى تعيش بحيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الأمة ، وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن ، ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولاعهدهم ذاك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة ، بمعناها وفكرها المعروف .

أما عندما بدأ « القول بالإمامة » ، وبدأ التأليف فيها ، ورواية الأحاديث والقصص التى تدور حول « النص والوصية » لعلى وبنيه .. عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة ، التى ميزتهم ولازالت تميزهم عن الفرق الأخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا

وابن النديم، وهو يؤرخ لنشأة التأليف، يذكر أن « أول من تكلم » في مذهب الإمامة : علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار... صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب علي ، رضى اله عنه » .. ولكن لم يقل أحد إن عهد علي بن أبي طالب قد شهد التأليف في الإمامة أو غيرها من الفنون ... أما بعد ذلك فلقد كتب علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار - كطليعة للقائلين بالإمامة والمتكلمين فيها - كتب [كتاب الإمامة] و [كتاب الاستحقاق] ... وإذا نحن رجعنا إلى [معجم المؤلفين] فإننا نجد أنه يذكر أن علي بن إسماعيل بن ميثم الطيار كان حيا قبل سنة ١٧٩ هـ ٧٩٥ م .. الأمر الذي يتبعه به عن عهد علي بن أبي طالب ! .. ويضيف [المعجم] أن الرجل قد كانت له مجالس مع هشام بن الحكم !؟ ...^(١٣) ثم جاء دور هشام بن الحكم ، الذي - كما يقول ابن النديم - : « فتق الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر .. » وألف فيها : [كتاب الإمامة] ، و [كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول] ، [كتاب اختلاف الناس في الإمامة] ، و [كتاب الوصية والرد على من أنكرها] ، و [كتاب الحكمين] ، و [كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير]^(١٤) ..

فللمرة الأولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب هشام بن الحكم .. أما قبل هذا العهد فإن المرء لا يستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة ، لا في فكر المسلمين ، الذي أرخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والإمارة ، ولا في المواقف العملية لدى أي فريق من الفرقاء

هذا عن التاريخ الحقيقي لنشأة عقيدة « النص والوصية » .. أى التاريخ الحقيقي لنشأة التشيع والشيعة ، بالمعنى الفنى والاصطلاحى المعروف لنا الآن ..

نظرية الإمامة الشيعية :

ليس ما يميز الشيعة عن غيرها من فرق الاسلام أن لها مذهبا فقهيا متميزا ، هو المذهب الجعفرى - نسبة إلى جعفر الصادق - لأن الفقه الإسلامى حافل بالمذاهب، المشهور منها وغير المشهور ، ولم يحدث أن أثمر تعدد المذاهب الفقهية انقساماً بين المسلمين يوازى أو يدانى أو يشابه ذلك الانقسام الحاد الذى قام بين الشيعة وبين بقية المسلمين ، بمذاهبهم الفقهية ومدارسهم الكلامية وتياراتهم الفكرية ..

فما يميز الشيعة عن غيرهم ليس المذهب الفقهي ، ولا آراء كلامية انفردوا بها في أمور إلهية ، ذلك أن اجتهادات المسلمين في الفقه واختلافاتهم في تصور الكون والذات الإلهية لم تصنع بينهم الحواجز ولم تقسم لهم الصفوف .. وإنما كانت السياسة والصراعات على السلطة والدولة هي بؤرة الخلاف الجذري العميق ومصدر الانقسامات التي استعصت على الاتحاد والالتئام ! .. والتاريخ شاهد على أن المسلمين لم يجردوا وأسيافا ولم يبقوا دما لخلاف في الدين ، ولكنهم جردوا كل السيوف وأراقوا أنهار الدماء لخلافات السياسة وصراعات السلطة والسلطان ! .. وهو شاهد كذلك على أن الخلافات السياسية التي استعصت على التجاوز ، حتى مع مرور القرون وتبدل الأجيال ، كانت تلك التي صبغها أصحابها وأطراف النزاع فيها بصبغة الدين ، فانتقلت من نطاق « المرحل والمؤقت » إلى إطار « الأبدى والدائم » ، وغدت « ثوابت » بعد أن كانت من « المتغيرات » ! .. ومن هذا النوع ، بل وفي مقدمته ، كانت نظرية الإمامة ؟ !

فهى تعنى السلطة .. والسلطة العليا والأولى في المجتمع الاسلامى .. وحوفا وعليها اختلف المسلمون منذ اجتماع السقيفة .. وبسببها وضع المسلمون سيوفهم في رقاب بعضهم ، وجرت بسببها منهم الدماء .. وكان الشيعة طرفا أصيلا ودائما في الصراع الاسلامى حول هذه السلطة ، إذ ناصروا وشايعو آل بيت الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وتحملوا في سبيل ذلك قهرا واضطهادا وتنكيلا ، استمر قرونا ، وعنف حتى بلغ حد المأساة ، وأسهم فيه العديد من الفرقاء ، بدءا من بنى أمية حتى آل بهلوى ، مروراً بينى العباس وآل عثمان ؟ ! ..

لكن الذين ينظرون إلى التاريخ ، وفيه ، بعقلانية واستتارة ، وخاصة في واقعا الراهن وعصرنا الحديث ، كانت تراودهم الآمال في التئام الصف الإسلامى الذى تفرق بسبب صراع تجاوزته القرون على سلطة أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وخلفاء وأمراء مضوا جميعا إلى رحاب الله ! .. غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن ، بل ولم تبد لهذا الفجر في الأفق نذر أو علامات ! .. فهل- غدت خلافات الموق ، الذى بليت منهم العظام ، مستعصيته على أن تتجاوزها عزام الأحياء ؟ ! .. يبدو أن الاجابة - حتى الآن - هى : نعم ! .. والمؤكد أن صيغ هذه الخلافات السياسية بصبغة الدين ، مما أكسبها طابع الثبوت والخلود ، وأضفى عليها القداسة ، هو السر في جعلها ، أى جعل نظرية الإمامة ، الصخرة التى لازالت تتحطم عليها وحدة المسلمين ، منذ تبلور الشيعة ، كفرقة ، وحتى هذا العصر الذى نعيش فيه ! ..

* ذلك أن الشيعة الذين شربوا كأس الاضطهاد الأموى حتى ثمائه ، قد بلغ بهم التضهاد إلى الحد الذى كفروا فيه بهذه السلطة البشرية الأموية ... وبعد أن تكررت ثوراتهم وانتفاضاتهم

وتمرداتهم الفاشلة ، وجرت عليهم المزيد من الاضطهاد ، عادوا إلى الذات فانكفئوا عليها ، وعاشوا المأساة ، وغدا الحزن وحب آل البيت رباطا عاطفيا ألف بين قلوبهم وحرص لبنات بنيانهم ... ثم تطلّعوا إلى ربهم آمليين مؤملين في الخلاص ، فتمنوا وحلموا بسلطة إلهية عادلة ، تتمثل في إمام معصوم عصمة الأنبياء ، عالم علم الأنبياء ، منزّه عن نواقص البشر ، لم يشترك البشر - العصاة غير المعصومين - في اختياره والبيعة له ، وإنما السماء هي التي اختارته وعينته ، والله ، سبحانه ، هو الذي صنعه على عينه ، كى يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت بالجور والفساد ! .. فكفرا بالسلطة البشرية الظالمة ، كان قول الشيعة بالسلطة الدينية والإمامة الدينية والوصية والنص من الله على الأئمة .. فهذا - في رأيهم - هو المتسق مع العدل الإلهي ومع رعاية الخالق للمخلوقين ! ..

وصدورا من هذا الموقف .. وأيضا تسليما بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا .. قال الشيعة بضرورة السلطة ، أي بوجوب الإمامة .. وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤتمن في الدين ، وكذلك في الدنيا .. ولما كانت الامامة ، على هذا النحو ، هي ما يقرب الناس من الخير ويبعدهم عن الشر ، إذن فهي « لطف » إلهي ، كما كانت النبوة كذلك ، فهي على النبوة تقاس ، وليس - كما قال غيرهم - تقاس على مناصب الحكام والولاة .. ولهذا وجدنا الامامة واجبة - عند الشيعة - وجوبا عقليا ، لاشريعا ، ووجوبا على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الأوحد ، وليس وجوبا على البشر ، لأنهم لأشأن لهم بها ، فهي أمر من أمور السماء ..

* وقالت الشيعة : إن الامامة أصل من أصول الدين ، بل من أهم أصوله « فالإيمان لايم إلا بالاعتقاد بالإمامة »^(١٥) ، وهي ، مع الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، تكون فرائض الله الخمس^(١٦) .. وهي ، مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة ، والتصديق بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والاسلام الخمسة^(١٧) ..

وكما بلغ الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الامامة كانت مما بلغ عن ربه من أصول دينه ، ومما أشهد الناس على بلاغه لإياهم لها .. وفي هذا الباب يفسر الشيعة بعض المأثورات تفسيراً مختلف معهم فيه غيرهم ، وينفردون هم برواية مأثورات أخرى :

١ - فهم يستندون إلى « حديث الغدير » في أن الرسول قد أشهد الناس ، عند « غدِير خم » ، وهو عائد من حجة الوداع ، على أن علي بن أبي طالب هو الإمام من بعده ، عندما

خطب فقال : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .. لكن خصومهم ينكرون أن يكون المراد هو الإمامة والسلطة السياسية في المجتمع ، لأن الموالاة هي « النصرة » و « المناصرة » ، كما تشهد بذلك معاني ومواطن ورود هذا المصطلح في القرآن الكريم ، وليست السياسة والسلطة العليا في المجتمع ..

٢ - وهم يستدلون على « النص والوصية » من النبي لعلي بن أبي طالب بالإمامة ، « بحديث المنزلة » ، الذي خاطب فيه النبي عليا فقال : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لاني بنى بعدى » .. وخصومهم يقولون إن هذا الحديث لا يشهد لهم ، لأن هارون لم تكن من منازل مع موسى الخلافة والإمامة السياسية بعد موسى ، فلقد مات قبله ، فالخلافة والإمامة هنا غير واردة ولا مرادة ..

٣ - كما يستدلون « بحديث الدار » ، في بداية الدعوة بحكة ، عندما جمع الرسول عشرينه ، وفيهم علي - وهو وصي - فقال لهم : « إن هذا أخى ووصي وخليفتي فيكم » .. لكن خصومهم ينكرون أن تكون الخلافة والإمامة السياسية مرادة .. ففي بداية الدعوة لم تكن القضية واردة ، بل لم تكن قضية « الدولة » الإسلامية واردة أصلا ، فلقد كان الوقت مبكرا حتى بالنسبة لوجود « الجماعة » الإسلامية ..

وذلك فضلا عن أن جميع هذه الأحاديث - ومماثلها - هي « أحاديث آحاد » .. وأحاديث الآحاد إن جاز الأخذ بها في « الأمور العملية » فمن غير الواجب أن تؤسس عليها « العقائد » ، خصوصا إذا كانت عقيدة الإمامة ، وهي .. على رأى الشيعة - من أصول الدين^(١٨) ! ..

وإذا كانت المأثورات التي رواها الشيعة أو فسروها كى تشهد لعقيدتهم في « النص والوصية » قد جاء أغلبها للنص على إمامة علي بن أبي طالب ، فلقد قالوا إنه قد نص على إمامة ابنه الحسن ، الذي نص على إمامة أخيه الحسين ... وهكذا توالى سلسلة أئمتهم من آل البيت ، أبناء فاطمة بنت الرسول :

١ - أبو الحسن ، علي بن أبي طالب - « المرتضى » - [٢٣ ق . هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ - م ٦٦١]

٢ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « الزكى » - [٣ - ٥٠ هـ - ٦٢٤ - ٦٧٠ م]

٣ - أبو عبد الله ، الحسين بن علي - « سيد الشهداء » - [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - م ٦٨٠]

- ٤ - أبو محمد ، علي بن الحسين - « بين العابدین » - [٣٨ - ٩٤ هـ - ٦٥٨ م]
 [م ٧١٢]
- ٥ - أبو جعفر محمد بن علي - « الباقر » - [٥٧ - ١١٤ هـ - ٦٧٦ م] [م ٧٣٢]
- ٦ - أبو عبد الله ، جعفر بن محمد - « الصادق » - [٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ م]
 [م ٧٦٥]
- ٧ - أبو إبراهيم ، موسى بن جعفر - « الكاظم » - [١٢٨ - ١٨٣ هـ - ٧٤٥ م]
 [م ٧٩٩]
- ٨ - أبو الحسن ، علي بن موسى - « الرضا » - [١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ م] [م ٨١٨]
- ٩ - أبو جعفر ، محمد بن علي - « الجواد » - [١٩٥ - ٢٢٠ هـ - ٨١١ م] [م ٨٣٥]
- ١٠ - أبو الحسن ، علي بن محمد - « الهادي » - [٢١٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ م] [م ٨٦٨]
- ١١ - أبو محمد ، الحسن بن علي - « العسكري » - [٢١٤ - ٢٥٤ هـ - ٨٢٩ م]
 [م ٨٦٨]
- ١٢ - أبو القاسم ، محمد بن الحسن - « المهدي » - [٢٥٦ - ١٠٠٠ هـ - ٨٧٠ م]
 [م ١٠٠٠]

هذه هي سلسلة الأئمة الاثني عشر ، عند الشيعة الامامية الاثني عشرية .. ومن كونهم اثني عشر أخذت هذه الفرقة - تمييزا لها عن غيرها من فرق الشيعة الامامية - اسم : « الاثني عشرية » ..

وفيما يتعلق بتسلسل الإمامة في ولد علي بن أبي طالب ، فإن اختلاف تيارات التشيع حول أعيان الأئمة قد كان سببا رئيسيا لما أصاب هذا التيار من انقسامات ..

* « فالكيسانية » : لم يحرصوا الإمامة في أبناء علي من فاطمة ، وقالوا إنها انتقلت من علي لابنه محمد بن الحنفية [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ م] ..

* « والإسماعيلية » : قالوا إنها بعد جعفر الصادق لابنه إسماعيل [١٤٣ هـ - ٧٦٠ م] وليس لموسى « الكاظم »

* « والزيدية » : قالوا إن « الوصية والنصر » لم يتعد عليا والحسن والحسين ، وأنه لم يحدد « الذات » ، ذات المنصوص عليه بل كان نصا علي من تجتمع فيه صفات الإمام ، وهي قد اجتمعت في هؤلاء الثلاثة ، وأن الإمامة بعدهم فيمن تتوافر فيه الشروط من ولد علي ، شريطة أن يكون ثائرا خارجا شاهرا سيفه ضد أئمة الجور والفساد ، وأنها لذلك كانت لزيد بن علي [٧٩ - ١٢٢ هـ - ٦٩٨ م] ثم لأئمة الزيدية من بعده ..

أما الاثنى عشرية ، فإنهم ، بند تحديدهم لسلسلة أئمتهم الاثنى عشر ، قالوا إن إمامهم الثاني عشر : أبو القاسم ، محمد بن الحسن ، قد اختفى ، اتقاء للهلاك ، في سرداب بمدينة « سامراء » ، بالعراق ، وأنه حتى لم يموت ، ولن يموت حتى يظهر فيقود شيعته لبناء الدولة الاسلامية ، مالم الأَرْض عدلا بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وأنه لذلك هو « المهدي » الذي يدعون الله أن يعجل ظهوره ويزيل حرجه ويسهل فرجه ... وهم يعتبرون بقاءه حيا هذه القرون من الأمور الجائزة عقلا ، الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه ، في النهاية ، ليس إلا إحدى المعجزات التي اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء ! ..

لكن اختفاء « المهدي » وغيبته ، وطول هذه الغيبة قد فرضت على الفكر الشيعي ضرورة التلازم مع واقع الافتقار إلى الإمام ، الذي هو المرجع الأُوحد في أمور الدين والدنيا ، فبنى هذا الفكر مبدأ نيابة المجتهد - واحدا كان أو أكثر - عن الإمام ، وولاية هذا المجتهد على جمهور الشيعة ، وقالوا : « إنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ « المهدي » ، أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعزود إلى الحق من دينهم ، وما يجب عليهم من نصرته والجهاد في سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل المسلم أبدا مكلف بالعمل بما أنزل ، من الأحكام الشرعية ... والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام ، عليه السلام ، في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق ، له مالالإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام ، والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو - [أى الرد على نائب الإمام] - على حد الشرك بالله «^(١٩) ؟ ! ..

وعلى حين قصر بعض مجتهدى الشيعة ولاية المجتهد ونيابته عن الامام الغائب في أمور الدين والفقهاء ، وجعلوا شعور الثورة والدولة والسياسة مؤجلة حتى يظهر الإمام ، فإن مجتهدين آخرين ، وخاصة في القرون الأخيرة ، قد عمموا - استجابة للضرورات ، وخاصة بعد تطاول الزمن دون أن يظهر الامام الغائب - قد عمموا ولاية الفقيه المجتهد في كل ما هو للإمام ، وقالوا : « إن المجتهد ليس مرجعا في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلا بإذنه ، كما لا يجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه في الأموال ، التي هي من حقوق الإمام ومختصاته »^(٢٠)

ويقولون : « إنه إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ، صلى الله عليه وعلى آله ، منهم .. وهو يملك من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين ، وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ... » وهم يروون عن أئمتهم حديثا نبويا يجعلونه سندا في عموم ولاية المجتهد والفقيه ، يقول فيه الرسول ، صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه على بن أنف طالب - : « قال رسول الله ، صلى الله عليه

وعلى آله : اللهم ارحم خلفائي - [قالها ثلاث مرات] - قيل : يارسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي ، يروون حديثي ، وسنتي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. »^(٢١)

هكذا جعلت الشيعة الإمامة أصلاً للدين ، قاستها على النبوة ، وحصرتها في الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الاثنى عشرية بأئمتهم حتى الثاني عشر ، فلما غاب أحلوا بمجتهدهم في النيابة عنه ، ومنح تيار منهم هؤلاء المجتهدين سلطان الامام وسلطاته ، فجعلوا لهم الولاية العامة ، في الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد رادا على الامام ، أى رادا على الله .. أى مشركا بالله ! .. وهم في هذا متسقون تماما مع العقيدة التي تجعل الامامة ديناً ، وأصلاً من أهم أصول الدين ! .

* ولقد كان واضحاً لدى الشيعة ، ولدى خصومهم ، أنهم يناصبون فكرة «الشورى» في السياسة ونظم الحكم عداً شديداً ، لأنهم يجعلون المرجعية للإمام دون الأمة ، وتعيين الإمام لله دون الناس ، ويجعلون من عصمة الإمام حاجزاً دون نقده أو مخالفته ، حتى لقد جعلوا الرد عليه شركاً بالله ... ولقد كان مفكروهم صرحاء في الاعتراف بذلك ، فلم ينفوه أو ينكروه ، بل دافعوا عنه وبرروه ، عنظما قالوا : إن الفرد - غير الامام - يجوز عليه الخطأ والسهو والنسيان والضلال ، والأمة ، في مجموعها ، ليست سوى جمع هؤلاء الأفراد الذين تتكون منهم ، فما جاز على الفرد منها يجوز على جميعها ومجموعها ، ومن هنا ، حتى يحفظ الله دينه كان لابد من معصوم ثقة حجة قيم ، حتى على الدين والقرآن ، وهو الإمام .. ووفق عبارة أبو جعفر الطوسي [٣٨٥ - ٤٦٠ هـ - ٩٩٥ - ١٠٦٧ م] فإن « شريعة نبينا لابد لها من حافظ ... ولا يخلوا الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة ، أو بعضها .. وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة ، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان ، وارتكاب الفساد ، والعدول عما علمته ... وإن ماجاز على آحادها جاز على جميعها ، من حيث لم يكن إجماعها أكثر من انضمام آحادها بعضها على بعض .. وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فإذاً ، لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله ، وهو الإمام .. »^(٢٢)

هذا على حين جعل خصوم الشيعة العصمة للأمة ، عند اجتماعها ، لا للفرد الإمام ، وقالوا إن اجتماع الأمة يجعل لفكرها ورأيها وزناً ، بل عصمة ، لأن اجتماعها إنما يمثل حالة « كفية » تختلف تماماً عن حال أفرادها إذا نظرنا إليهم فرادى متفرقين ، وضربوا الأمثلة على ذلك .. فقطرة الماء لا تروى ، لكن مجموع القطرات ، بماله من الاجتماع ، يروى .. وكذلك لقمة الخبز لا تشبع ، لكن مجموعها يشبع ، والشعرة الواحدة لا تغنى ، لكن مجموعها يثمر الحبل المتين .. الخ .. الخ .. ففرق بين حال الفرد وإجماع المجموع ، وليس الاجماع مساوياً لعدمه ، لأن

اجتماع الأمة لايعنى جمع مجموعة من الأصفار ! ..

* أما صفات الامام عند الشيعة ، فمنها :

أولا : صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماما ، وذلك مثل كونه معصوما ، وكونه أفضل الخلق على الاطلاق . والفضل هنا فضل في الدين والمرتبة الدينية والدرجة عند الله ، بالقياس إلى غير الأئمة من عباد الله .

وثانيا : صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التي يتولاها ، وذلك مثل علمه بالسياسة ، وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها ، وكونه أشجع الخلق (٢٣) ..

وبسبب من كون الإمامة ، عند الشيعة ، مقيسة على النبوة ، فإن صفات الإمام هذه ، عند الشيعة ، تتجاوز مستواها عند البشر العاديين ، من جمهور الأمة ، عامتهم وخاصتهم .. فهو معصوم ، لأن للإمامة مهام دينية أساسية .. فالنبي يبلغ الشريعة ، والامام حافظ لها وحجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ في التبليغ ومايتعلق به ، كذلك تلزم للحافظ في الحفظ وما يتعلق به .

هذا على حين يرى غير الشيعة أن الامام ماهو إلا منفذ للأحكام ، قائم بمصالح الدنيا ، مثله في ذلك مثل الحكام والأمراء والولاة ، فعليهم يقاس ، وليس قياسه على النبوة والأنبياء .. أما الشريعة عندهم فهي محفوظة بالرواية ، والرواية موضع ثقة ، لأن الأمة التي روت وأجمعت هي المعصومة ، وهي التي قال عنها نبيها ، صلى الله عليه وسلم : إنها لا تجتمع على ضلالة ..

والعلم ، كصفة من صفات الإمام ، عند الشيعة ، هو علم غير محدود .. وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، وقبس من السماء يأتيه عن طريق « روح القدس » التي تلهمه إلهاما ، والتي تقوم ، بالنسبة له ، مقام الوحي بالنسبة للأنبياء .. فالسما « تُفهم الإمام وتُحدّثه وتنكت في أذنه » بواسطة « روح القدس » فيعلم مايريد أن يعلمه ، بل ويعلمه دون معلم أو تعلم ! .. فهو « إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك .. » (٢٤) .. وكما يقول المجتهد الشيعي الامامى محمد رضا المظفر : فإن الامام « يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجهه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطأ فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التي تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال في أعلى درجاته ، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات في كل وقت وفي كل حالة ، فمتى توجهه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة

القدسية الالهامية بلا توقف ، ولا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم وتنجلي في نفسه المعلومات كما تنجلي المراتب في المرآة الصافية ، لا غطش فيها ولا إبهام ، ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمة ، لم يتروا على أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب أو تلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء ، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى ، وما استلوا عن شيء إلا أجابوا عليه في وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لأدرى » ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك ! ! ،^(٢٥)

و « روح القدس » ، هذا الذى جعله الشيعة صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام ، هو الذى « حمل النبى به النبوة ، فإذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار للإمام ! ! ،^(٢٦) .. كما يقول الكلينى ..

هذه هى صفات الامام عند الشيعة .. الذين قاسوا الإمامة على النبوة ، فوصفوا الإمام بصفات النبى ، بل لعلمهم قد بلغوا بالأئمة ما لم يبلغ غيرهم بالأنبياء ! ..

* ولقد كان طبيعياً للإمام المعصوم ، وهذه هى صفاته وتلك هى قدراته ، أن تكون له سلطات لا تعرف الحدود ولا القيود .. والشيعة يؤصلون عموم سلطات الامام وشمول سلطانه بما يضاف فى بعض روايات « حديث العذير » من أن وضع النبى ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله فى الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما ل هذه الأنفس ذاتها فى ذاتها ! ؟ ..

وكمثال على ماله فى المجتمع من سلطات وسلطان ، فإن له ، عندهم ، « الملكية الحقيقية - وبعضها « ملكية الرقبة » - فيما لدى الأمة من أموال ، أقلتها الأرض أو استكنت فى باطنها ، وما للناس لا يمدون « حق المنفعة » فى مقادير مما بأيديهم ! .. وهم يروون فى آثارهم : « أن الدنيا كلها للإمام ، على وجه الملك ، وأنه أولى بها من الذين هم فى أيديهم ! » .. وفى الأحاديث التى رووها عن أئمتهم ، منسوبة إلى الرسول ، نقرأ قوله ، عليه الصلاة والسلام : « خلق الله آدم ، وأقطعنه الدنيا قطيعة ، فما كان لأدم فله رسول الله ، وما كان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد » .. كما يروون عن الإمام جعفر الصادق قوله : « إن جبريل كرى - [أى استحدث] - خمسة أنهار : الفرات ، ودجلة ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منها فللإمام ، والبحر المطيف بالدنيا للإمام ! .. والأرض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا .. وكل ما فى أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا -

[أى المهدي] فيجبهم طسق - [الوظيفة من الخراج] - ماكان في أيديهم ، وأما ماكان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة ! - [أى يخرجهم جوعى مرة واحدة !] ... « ... كما يروون عن الإمام أبن جعفر محمد بن على - « زين العابدين » - قوله : « إن الأرض كلها لنا ، فمن أحميا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتى ، وله ماأكل منها ... حتى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها .. إلا ماكان في أيدي شيعتنا فإنه يقاطعهم على ماى أيديهم ، ويترك الأرض في أيديهم » (٢٧)

فكل ماى الدنيا هو للإمام .. وهذا مثال لما له ، فى الناس ومالدى الناس ، من سلطات وسلطان .

* وغير الشيعة قد يرون فيما تصف به الشيعة إمامها ، ومايقررون له من سلطات الكثير من المغالاة ، بل والشطط ، . لكننا نرى كل ذلك طبيعيا ومتسقا مع رأى الشيعة فى القضية الجذرية التى أثمرت الخلاف والتناقض بينهم وبين غيرهم .. قضية اعتبار الإمامة من أصول الدين ، بل من أهم هذه الأصول ، وقياسها على النبوة ، وليس على الولايات والإمارات ، وجعلها امتدادا للنبوة ، والقول بأن لها ولصاحبها مهام دينية ، اقتضت قيام صلة بينه وبين السماء .. الخ .. الخ ..

فالذين يسلمون بالطبيعة الدينية للإمامة لن يجدوا حرجا فى وصف الإمام بما وصفه به الشيعة ، وفى تقرير ماقرروا له من سلطات ، بل إن فى ذلك كل الاتساق مع القول بالطبيعة الدينية لمنصبه .. وإلا فماذا تصور ، صفات وسلطات ، لصاحب منصب تحدث عنه أصول المذهب الشيعى الاثنى عشرى فنقول : « إن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما على حد واحد .. لأن منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة « لطف » من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التى انبضت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبضت بها الإمامة .. واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة ، والإمامة ، فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة .. إن النبوة لطف خاص ، والإمامة لطف عام .. » (٢٨) ؟ ؟ ؟ ..

لقد جعل الشيعة الإمامة دينا ، بل أصلا من أهم أصول الدين .. ورووا فى ذلك عن أئمتهم ، نصوصا ومأثورات .. ورحم الحيازهم إلى « الاجتهاد » ، وعدم اغلاق بابهم عندهم ، إلا أن « الاجتهاد » عندهم ، كما هو الحال عند غيرهم ، غير جائز ولاوارد فيما

هو من « أصول ، الدين ، وما رويت فيه النصوص .. بل لقد اعتبروا أن ما يميزهم عن غيرهم هو أنهم قد أخذوا نصوص الدين « فتعبدوا بها » ، على حين « اجتهد فيها » الآخرون .. ففي رأيهم أن « الاتجاهان الرئيسيان اللذان رافقا الأمة الإسلامية في حياة النبي منذ البدء هما :

أولا : الاتجاه الذي يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه ، والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة ..

وثانيا : الاتجاه الذي لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات ، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد ، وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني ، وفقا للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة ..^(٢٩)

فلقد رأت الشيعة في الإمامة: دينا ، وعبادة ، وغيبا ... فتعبدوا بما رووا فيها من نصوص ، وما قدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم في الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، تختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساسا ، فهو القائم على منصب هو « من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » .. كما يقول ابن خلدون^(٣٠)

فطبيعة السلطة هي الأول والآخر والأساس في هذا الخلاف والانقسام الذي أصاب الإسلام والمسلمين ! ..

وغير الإمامة :

وإذا نحن خرجنا من إطار « نظرية الامامة » ، فلن نجد بين الشيعة الإمامية وبين غيرهم من تيارات الفكر الاسلامي وفرقه خلافات تتجاوز في الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعية من خلافات ، سواء أكان ذلك في إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع .. بل سنجد الاتفاق قائما أو التقارب متحققا بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين في العديد من القضايا والتصورات .. ويلقى الضوء على هذه المقولة ، مقولة : الاتفاق الكامل ، أو التقارب الشديد ، أو الاختلاف المألوف بين الإمامية وغيرهم ممن لم يتشيع .. يلقي الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح .. منها ماتعتقده الاثنى عشرية في :

أ - التوحيد : تتفق الشيعة الإمامية الإثنى عشرية مع المعتزلة ومع الخوارج ، خاصة ، ومع تيار

« التنزيه » في الفكر الاسلامي ، عامة ، فيما يتعلق بتصوير الذات الالهية .. فهم منزهة ، غير مشبهة ... فبعد تقريرهم « أن الله تعالى واحد أحد ، ليس كمثله شيء » .. يقررون أنه سبحانه « واحد في ذاته » وأن « صفاته عين ذاته » .. كما يقررون وجوب « توحيد » في العبادة ... «^(٣١)» .. فوحدة الذات ، عندهم ، تعنى وحدة الذات بالصفات ، وعدم القول بزيادة الصفات على الذات ، ولأبأنها غيرها ، لأن القول بذلك يقود إلى تعدد القدماء .

كما أن توحيد الله في العبادة يعني نفى الوسائط بين العبد وربه ... وفي هذه القضية ، التي يتفق فيها الاثنا عشرية مع جمهور المسلمين ، نراهم يستثنون ما يقرره مذهبهم من ضرورة زيارة مقابر الأئمة ومشاهدتهم ، وإقامة المآتم والعبادات عندها ، إذ يعدون ذلك « من نوع التقرب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة » ، لامن نوع اتخاذ الوسائط القائمة بين الانسان وربه^(٣٢) .. وهم في هذه الجزئية يتفقون مع تيارات اسلامية غير شيعية ، وإن اختلفوا مع تيارات أخرى ، في مقدمتها التيار السلفي .

واتساقا مع « التنزيه » المستوجب الابتعاد عن كل ما فيه شبهة تعدد القدماء ، قالت الشيعة - كالمعتزلة - بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ولو قيل « بقدم الكلمة » لتعدد القديم ، ولوقعنا فيما وقعت فيه النصارى عندما قالوا بتعدد القدماء تبعا للقول بقدم « كلمة الله » المسيح عيسى بن مريم ! ..

ب - والعدل : وقالت الشيعة الاثني عشرية - مثل المعتزلة - بالعدل الالهي ، بمعنى نفى إمكانية أن يكون ظالما .. ومعنى وجوب الصلاح والأصلح عليه ، سبحانه ، لعباده .. فعندهم أن « من صفات الله أنه عادل ، غير ظالم ، فلا يجور في قضائه ولا يخيّف في حكمه ، يثبت المطيعين ، وله أن يجازي العاصين ، ولا يكلف عباده مالا يطيقون ، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون .. وهو ، سبحانه ، لا يترك الحسن عند عدم المزاحمة ، ولا يفعل القبيح ، لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح ، مع فرض علمه بحسن الحسن وقبح القبيح وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح .. »^(٣٣)

وهم ، في هذا الموقف - الذي يتفقون فيه مع المعتزلة والخواارج - يختلفون مع من يجوز - جوازا عقليا - أن يعذب الله المطيعين ويثبت العصاة .. ومن الأشعرية من يجوز ذلك عقلا ...

ج - وأفعال الإنسان : وفي الموقف من أفعال الإنسان .. وهل هو خالقها ؟ أم هي مخلوقة لله ؟ .. أي هل هو حر ، كما قالت المعتزلة ؟ أم أنه مجبر ، جبرية خالصة ، كما قالت الجهمية ؟ أم مجبر ، جبرية غير خالصة ، كما قال الأشعرية ومن تبنى القول « بكسب

الأشعري» (٣٤) ؟ ... في الموقف من هذه القضية « يقترب » الإثنا عشرية من موقف المعتزلة ، ولكن دون أن يبلغوه .. فلقد تبنا موقفاً أعلا من موقف الأشعرية ، لكنه دون موقف المعتزلة ، فرسان الحرية والاختيار .. وذلك عندما جعلوا الوساطية هدفهم في هذا الأمر ، متخذين من كلمة إمامهم جعفر الصادق: « لا جبر ، ولا تفويض ، ولكن أمر بين أمرين » ! مذهبا .. وهم يشرحون وسلطتهم هذه بقولهم : « إن أفعالنا ، من جهة ، هي أفعالنا حقيقة ، ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى ، وداخلة في سلطانه ، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي ، لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفرض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه ، بل له الخلق والحكم والأمر ، وهو قادر على كل شيء ، ومحيط بالعباد .. » (٣٥)

فهم ، في الحقيقة ، وسط بين الجبر وبين الاختيار ، وإن يكونوا أقرب إلى أهل الاختيار .

د - و الحُسْنُ والقُبْحُ : ذاتيان : وفي هذه القضية ، قضية « الحسن والقبح » كما اشتهرت في الفكر الاسلامي - يقف الشيعة الإثنا عشرية مع المعتزلة - ومن ذهب مذهبهم - في القول بأن الأشياء الحسنة هي حسنة لأنها كذلك في ذاتها ، والأشياء القبيحة هي قبيحة لأنها كذلك في ذاتها .. وذلك على العكس من الذين يرجعون حسن الأشياء إلى أن هناك أمراً إلهياً بها ، وقبح الأشياء إلى أن هناك نهياً إلهياً عنها ، ويجعلون « النصوص » هي السبب في حسن الأشياء أو قبحها ، وليس طبيعة هذه الأشياء ذاتها ، وما فيها من نفع أو ضرر ذاتي ! ..

والشيعة عندما قالوا بالحسن والقبح الذاتيين قد انحازوا إلى معسكر الذين يقيمون وزناً كبيراً لقانون السببية في الفكر الاسلامي والانساني ، ذلك أن نفي ذاتية الحسن أو القبح عن الأشياء ، وردهما إلى عامل خارجي ، هو النصوص والمأثورات والأوامر والنواهي الإلهية ، إنما يعنى إنكار السببية ، وتجاهل علاقة المسببات بالأسباب .

هـ - والعقلانية : واحدة من القسامات التي تتجلى للناظر في تراث الشيعة الفكري ، وذلك إذا استثنينا تراثهم في الامامة وما يتعلق بها ؟ ! .. فهم في الامامة - كما قدمنا - قد غلوا أسرى لنصوص وتفسيرات لنصوص ، تعبدوا بها ، ونحو العقل جانباً ، أمام هذه النصوص ذات الطابع الاسطوري ، بل وفاخروا بذلك غيرهم من التيارات ؟ ! .. أما في غير الإمامة وما يتعلق بها فإن تراثهم صفحة من صفحات الفكر الإسلامي المشرقة بنور العقل ، والمزانة بسلطانه .. يتفقون في ذلك كثيراً أو يقتربون إلى حد كبير من المعتزلة ، فرسان العقلانية في الإسلام .

فهم يعتبرون العقل أداة النظر في الأصول الاعتقادية ، مثل الألوهية والنبوة ، ويقولون :

« إن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ، ومعرفة خالق الكون ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعى النبر .. معجزته .. » .. ويؤكدون على « وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد » ويمنعون جواز التقليد بها منعا كلياً ، ويقولون : « إن هذا الوجوب عقلي قبل أن يكون وجوباً شرعياً ، أى لا يستقى علمه من النصوص الدينية ، وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل » ..

وعندما يتحدثون عن الأدلة الشرعية لا يقفون بها عند : « الكتاب » و « السنة » و « الاجماع » - كما يفعل أهل السنة - وإنما يضيفون إليها رابعاً هو : « العقل »^(٣٦) .. فينتفون في ذلك مع المعتزلة ، الذين يذكرون العقل في مقدمة هذه الأدلة الشرعية .

و - والعدل الاجتماعي : ولأن الشيعة كانوا طوال تاريخهم ، تقريباً ، حركة معارضة لنظم الحكم ، التي كانت جائرة في الأغلب الأعم طوال مآمر على هذه الأمة من قرون ! فلقد استقطبت الذين يتململون من الظلم الاجتماعي ، والتف حول قيادتها كثير من المحرومين ، ولذلك وضحت قسمة العدل الاجتماعي وأفكاره في التراث الشيعي بوجه عام .. والذين يطالعون [نهج البلاغة] ، المنسوب للإمام علي بن أبي طالب - والذي نعتقد بصدق نسبه إليه - وكذلك الذين يتبعون النشاط العملي للشيعة على درب التمرد والثورة والمعارضة يجدون الكثير من المواقف والمآثورات التي غدت صفحات للعدل ناصعة في تراثنا الاسلامي .. وإذا شئنا مثلاً ، فهذه كلمات الامام جعفر الصادق في حديثه إلى « أبان بن تغلب » .. فلقد سأل أبان بن تغلب جعفرًا عن حق المؤمن ؟

فقال : يا أبان ، تقاسمه شطر مالك ؟ ! ..

ثم نظر جعفر إلى أبان ، فرأى ماداخله وما بداخله من هذه الكلمات .. فاستطرد وقال :

— يا أبان ، أما تعلم أن الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم ؟ !

فقال أبان : بلى !

فقال جعفر : إذا أنت قاسمته فلم تؤثره ! . وإنما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر^(٣٧) ؟ ! ..

هكذا رأينا ونرى الاتفاق أو التقارب ، أو الخلاف المألوف ، في هذه القضايا بين الشيعة
الاثني عشرية وبين غيرهم من فرق الإسلام ..

أما إذا نحن شطنا أمثلة لقضايا فرعية - ليست من أصول العقائد الشيعية - هي مما
يخالف الشيعة فيها أهل السنة ، على وجه الإجمال ، ويتميزون بها عن سواهم من الفرق
الاسلامية ، فإننا واجدون مثلا ما قالوا به في :

ز - **البداء** : ومعناه ، في حق الانسان : أن يبدو له مالم يكن باديا ، ولا كان له به علم ،
فيتغير ، لذلك ، موقفه وقراره وأمره ونبيه ..

ومن الشيعة من جوز « البداء » - بهذا المعنى - على الله سبحانه .. لكن الفكر الغالب
عند الاثني عشرية ينزه الله عن أن يجوز عليه البداء ، بهذا المعنى ، ويجعلون « البداء » الجائز
عليه سبحانه من نوع « النسخ » الذي ورد ذكره في القرآن الكريم .. فهو « تعالى قد يظهر
شيئا على لسان نبيه أو وليه أو في ظاهر الحال ، لمصلحة تقتضى ذلك الإظهار ، ثم يحوه ،
فيكون غير ما ظهر أولا ، مع سبق علمه تعال بذلك .. » (٢٨)

ولاحسب أن هذا النوع من « البداء » ، وبهذا المعنى ، يلقي كبير خلاف من أكثر
تيارات الفكر عند المسلمين .

ح - **التقية** : و « التقية » تعنى أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويبطن ، عندما تدعوه الدواعي
إلى ذلك ، اتقاء لضرر محقق الوقوع إن هو أفصح عن مكنون اعتقاده ..

والشيعة يروون عن إمامهم جعفر الصادق قوله : « التقية ديني ودين آبائي » ..
وقوله : « من لا تقية له لا دين له ! » ..

والذين يعرفون ما تعرضت له الشيعة على مر التاريخ الاسلامي ، من محن واضطهادات
بلغت حد المأساة - لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع ، رغم هذا الاضطهاد ، إلا مع احتواء
الشيعة بهذه « التقية » ! .. فهي درع أجبر الشيعة على التدرع به ، اتقاء للاضطهاد ، وهربا
من الهلاك والفناء ..

ولعل المذموم من هذه « التقية » هو تحولها إلى أن تصبح « نفاقا » ، أو موقفا دائما
الالتزام .. أما غير ذلك فلا نعتقد أن أصحاب الفكر المنصف ، من غير الشيعة ، ينكرونه ..

حصروا وأن من متأخري الشيعة من يضيق نطاق « النقية » ، ويقول : إنها « ليست بواجبة على كل حال ، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال »^(٣٩)

إنها أدخلت في باب « الأمراض الاجتماعية » ، التي تفرزها المجتمعات الظالمة ، وتفرضها على المستضعفين ... وكلما أدار الناس لها ظهرهم زادت شجاعتهم في مقاومة الظلم ، فاقربوا من الحرية والعدالة ، اللتين تجتاز مبررات « النقية » من تروية المجتمع نهائيا ! ..

ط - والرجعة : وهي تعنى الاعتقاد بأن الله ، سبحانه وتعالى ، سيعيد إلى الحياة ، قبل قيام الساعة ، قوما قد توفاهم ، في صورهم التي كانوا عليها قبل موتهم .. وفي مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت ، تعرضا للظلم .. وأكثر الظالمين هؤلاء الأئمة عنفا وشراسة في الظلم والاستبداد ! .. وبعد أن يعز الذين ظلموا ، ويبدل الظالمين ، بتوفاهم ثانية ! .. أما توقيت « الرجعة » ، فهو « عند قيام مهدي آل محمد » عليه الصلاة والسلام ! ..

وواضح الارتباط بين القول « بالرجعة » وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة .. وهذا هو السر في شدوها عن عقائد الاسلام ، ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين .. فهي أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوما ينتصف فيه من الظالم ، في هذه الحياة الدنيا ، قبل الانتصاف الذي أعده الله يوم الدين ! ..

وسند الأئمة عشرية في القول بالرجعة - إلى جانب المأثورات التي رووها عن أئمتهم - هو تفسيرهم الخاص لقول الله سبحانه : [قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل إلى خروج من سبيل ؟]^(٤٠) .. وهم يقولون إن القائلين هنا هم « المرتجعون الذين لم يصلحوا بالارتجاع ، فنالوا مقت الله » يتمنون « أن يخرجوا ثالثا لعلهم يصلحون »^(٤١) ..

لكن تغير الشيعة في تفسير هذه الآية آراء أخرى تنفى عقيدة « الرجعة » هذه .. من مثل أن الإمامتين :
أولاهما : عند الوفاة .. والثانية : في القبر ، بعد السؤال .. أما الإحياء الأول ففي القبر للسؤال ، والثاني يوم البعث والنشور^(٤٢) .. الخ... الخ...

ومن الشيعة من يتأول المأثورات المروية في تراثهم عن « الرجعة » ، ويقول : « إن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت ، بظهور الامام المنتظر ، من دون رجوع في أحيان

الأشخاص وإحياء الموتى .. » ... وحتى الذين يتمسكون بظواهر ماروى فيها من مأثورات ،
يؤكدون - وخاصة متأخريهم - « أنها ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر
فيها .. »^(٤٣) .. وهكذا تحف حدة شذوذها عن معتقدات من عدا الشيعة من فرق الإسلام .

تلك هي عقائد الشيعة الاثني عشرية * في الإمامة : فكر مرفوض ممن عداهم .. كان
ولايزال سبب انقسام أمة الاسلام * وفي غير الإمامة : اجتهادات ، يتفق أو يختلف معهم فيها
غيرهم من المتكلمين المسلمين ... الأمر الذي يجعل أنظار الحريصين على وحدة الأمة الاسلامية
تتركز حول «مبحث الامامة» ، على أمل أن تطوير هذا المبحث ، من منطلق النظرة النقدية
للتراث ، وفي ضوء منطق العصر ، ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلاً - يرضى عنه كل
الفرقاء- للمأثورات التي فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون ! .. خصوصاً وأنها قد رويت
لتعالج قضية صراع قد غدا الآن في ذمة التاريخ !! ..

ثورة الفقهاء بقيادة الخميني تضع نظرية الإمامة في التطبيق :

في الشهور الأخيرة من سنة ١٩٧٨ م والشهور الأولى من سنة ١٩٧٩ م شهد عالم الشيعة
الإمامية الاثني عشرية - الفكرى والعملى - ذلك الحدث الذى ملأ أسماع الدنيا وشد
انتباهها .. حدث الثورة الشيعية التي قادها ، بإيران ، فقهاء الاثني عشرية ، بزعامة الفقيه
المجتهد : المرجع ، آية الله ، روح الله الخميني ...

والأمر المؤكد أن هذه الثورة ، التي أطاحت بالعرش الامبراطورى فى إيران ، هي أولى
ثورات الاثني عشرية منذ ثورة الامام الحسين ، التي انتهت بمأساة كربلاء [سنة ٦١ هـ سنة
٦٨٥ م] ، وثورة التوابين ، التي قادها سليمان بن صرد ، والتي هزمت هي الأخرى [سنة ٦٥ هـ
سنة ٦٨٤ م] .. ذلك أن الاثني عشرية ، وخاصة منذ عصر إمامهم جعفر الصادق [٨٠ -
١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م] قد أدركوا فداحة ماجرته وتجربه عليهم الثورات الفاشلة من مآسى
وآلام ، فتحولوا إلى فرقة «دينية - اجتماعية» ، غير ثورية . وهم وإن لم يهملوا « الفكر
السياسى » ، بل ولا « العمل السياسى » ، إلا أنهم قد أرجأوا « الثورة وتجرید السيف » لتغيير
نظم الحكم السياسية ، وإقامة الدولة الشيعية حتى « يأذن الله ! » ، وقال فى ذلك جعفر
الصادق قوله المشهورة : « إن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا
عليها . وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج - [يور] - واحد من أهل

البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم !^(٤٤) .. ولقد أدى هذا الموقف ، المحجم عن الثورة ، إلى انشقاقات في الشيعة الاثني عشرية وفي قيادات آل البيت ، تبنى أصحابها الموقف الثورى وسلكوا سبيل الثورة لتغيير الجائر من الأوضاع والحكام ، فكانت « الزيدية » وثوراتها ، وكانت « الاسماعيلية » وثوراتها ..

صحيح إن الاثني عشرية كانت عواطفهم مع الثورة والثوار من شيعة آل البيت ، لكنهم أحجموا عن « الفعل الثورى » منذ ذلك التاريخ ! ..

حتى إذا كان ماعرف بغيبة الامام الثانى عشر أبو القاسم ، محمد بن الحسن - « المهدي » - [٢٥٦ - ٣٠٠ هـ - ٨٧٠ - ٣٠٠ م] تكرس هذا الموقف المحجم عن الثورة لدى الاثني عشرية ، وأصبح موقفا عاما عليه يجمعون ويجمعون ... فهم قد قالوا « بغيبة » الامام المهدي ، واعتقدوا بحياته في الغيبة ، وبأنه سيظهر ، مهديا ، يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، وبما أنه صاحب « الولاية السياسية » فإن أمور السياسة ، ومنها الثورة وتجريد السيف ضد ولاية الجور ، وإقامة الحكومة ، معلقة على ظهوره^(٤٥) . وكذلك علقوا على ظهوره وانقضاء غيبته تطبيق مافى « الاسلام السياسى » من شرائع وأحكام .

ومنذ ذلك التاريخ أيضا عرفت الاثني عشرية ، كفرقة ، نظام المجتهدين وطبقاتهم ، وهم الفقهاء الذين ينوبون عن « الحججة - المهدي - الغائب » ، واستقر رأى في الفكر الشيعى على أن ولاية هؤلاء الفقهاء « خاصة » بأمور الدين ، و « الحكومات » الجزئية والخاصة والفردية أو مآقربها ، أما « الولاية العامة » ، التى تشمل السياسة والدولة ونظمها ، والمجتمع وتغييره ، والحكومات العامة على نطاق الأمة ، فإنها جميعا من اختصاص « حجة الزمان الغائب » ، وهى موقوفة حتى يظهر ، ومؤجلة حتى يأذن الله بانقضاء غيبته ..

وهكذا عاش جمهور الاثني عشرية في المجتمعات الاسلامية ، وعبر التاريخ الاسلامى : شيعة مستقلين في المذهب الدينى - الذى يأخذونه ، كمتقليدين ، عن فقهاءهم ومجتهدتهم - ورعايا ، في السياسة ، يخضعون « لدول » لا يؤمنون بصلاحتها ، ويرونها « دول » جور وسلطات استبداد .. وهم لم يثوروا على هذه الحكومات والدول ، لالضعف ورهبة ، فقط ، بل لأن الثورة ، عندهم ، مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام .. ولقد ساعدتهم على هذا « التعايش » تحت سلطان « الدول » التى لا يؤمنون بصلاحتها - بل التى ينكرون إسلام بعضها - ما استقر في فقههم من مشروعية « التقية » ، التى تجيز بل توجب ، أن يظهر الانسان غير ما يعتقد ، اتقاء للضرر وتفاديا للمحظورات ! ..

لكن غيبة الحجة - رغم وصفها بالصغرى - قد طالت ، وتوالت قرون قاربت الاثنى عشر دون أن يظهر الإمام .. وتفاقت المظالم الداخلية في المجتمعات التي يعيش بها فقهاء الاثنى عشرية وجمهورهم ، ثم جاء الاستعمار الأوربي ، في العصر الحديث ، ليزيد المظالم بشاعة ، وليشيع المهانة ، وليعزل الاسلام وينحيه عن مواقفه في هذه المجتمعات ... وكانت معظم التيارات والمذاهب الاسلامية غير الشيعية لاتضع أية قيود على استخدام جماهيرها « للثورة » سلاحا تتصدى به هذه الجماهير للظلم والاستعمار .. وعندما ثارت هذه الجماهير انحزرت معها في الثورة جماهير الشيعة الاثنى عشرية ، بل وبعض من فقائها ومجتهديها .. على حين ظل « الفكر » الاثنى عشرى في انتظار ظهور « حجة الزمان » ليجيز الثورة ويباركها ويمنحها المشروعية .. ويقودها ! ..

وباستحكام التناقض بين « الواقع » الداعى للثورة ، وبين « الفكر » الذى يعلق مشروعيتها على الغائب الذى طالت غيبته ، تحركت ، وإن على استحياء ، فى صفوف الفكر الشيعى الاثنى عشرى ، وبين مجتهديهم ، الدعوة إلى « عموم ولاية الفقيه » ، حتى تشمل كل مالالإمام الغائب من مهام وسلطات ، وعبرت هذه الحركة عن « الاتجاه العملى والمنطق الواقعى » ، الذى يرى فى طول غيبة الحجة « الغائب » داعيا لنقل جميع سلطاته إلى الفقهاء « الحاضرين » ! ... وذهب أصحاب هذه الدعوة يبشرون بأن « ولاية الفقيه » لابد أن تكون « عامة » ، لأن « خصوصها » بالأمر الدينية ، قد أصبح يمثل ضررا محققا بالاسلام والمسلمين ، بل وبحوثا لعموم ولاية الفقهاء عن أدلة فى مأثورات المذهب الشيعى ، فوجدوا مايشهد لرأيهم فى هذه المأثورات ! .. وكان واضحا منذ البداية أن أصحاب هذه الدعوة - دعوة « عموم ولاية الفقيه » - هم المعبرون عن « الموقف العملى والمنطق الواقعى » فى الواقع الشيعى ، وهم ، أيضا ، المعبرون عن « التيار الثورى » فى الفكر الشيعى ، والداعون إلى أن يستأنف الشيعة مسيرتهم الثورية التى توقفت منذ القرن الهجرى الأول ، والتى كرسست توقفها غيبة الامام الثانى عشر فى القرن الهجرى الثالث .

ولقد تمثلت طلائع هذا الاتجاه فى الفكر الشيعى الاثنى عشرى بعدد من المجتهدين ،

منهم :

* المجتهد الترقى ، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر الترقى ، الكاشانى [١١٨٥ - ١٢٤٥

هـ ١٧٧١ - ١٨٢٨ م] ..

* والمجتهد الشيرازى ، حسن بن محمود بن اسماعيل بن فتح الله بن عابد بن لطف الله بن محمد

مؤمن الحسينى ، الشيرازى [١٢٢٠ - ١٣١٢ هـ ١٨١٥ - ١٨٩٥ م] الذى استجاب لدعوة

جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] للنضال ضد الشاه الايرانى
 المستبد ناصر الدين [١٨٣١ - ١٨٩٦ م] - الخاضع للإستعمار الانجليزى - فأصدر فتواه
 * والمجتهد الشيرازى، محمد تقى بن محمد على بن محمد على الخائرى [١٣٣٨ هـ - ١٢٩٢ م] ..
 الذى عاصر ثورة العراق ضد الاستعمار الانجليزى سنة ١٩٢٠ م ، وأسهم فيها ، وأفتى بجواز
 حمل السلاح واستخدام القوة خلف القادة والساسة والفقهاء - دون ظهور الإمام - وقال فى
 فتواه : إن « مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ، ويجب عليهم فى ضمن مطالباتهم ، رعاية
 السلم بالأمن ، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز عن قبول
 مطالبهم .. » (٤٦)

* والمجتهد النائينى ، حسين بن عبد الرحمن (النجفى) [١٢٧٣ - ١٣٥٥ هـ - ١٨٥٧ -
 ١٩٣٦ م] الذى كان من دعاة تقييد سلطات الدولة والحكام بالدستور - ومن بين آثاره
 الفكرية التى ضمنها فكره السياسى هذا كتابه : [تنبيه الأمة وتنزيه الملة فى لزوم مشروعية
 دستورية الدولة ، لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع] .

بدأت طلائع هذا الاتجاه الحديث فى فكر الشيعة الاثنى عشرية - اتجاه جواز الثورة ، إن
 لم يكن وجوبها ، خلف الفقهاء ، بعد تقرير صلاحيتهم لتلك المهمة بتعميم ولا يتهم حتى تشمل
 كل اختصاصات « الإمام » - .. بدأ هذا الاتجاه بهؤلاء المجتهدين .. ثم تسلم الخياط منهم آية
 الله الخمينى ، فواصل الطريق ، فى الفكر ، وفى الممارسة والتطبيق ! ..

الخمينى .. ونظرية الإمامة :

ليس لدى الخمينى والفقهاء المجتهدين الذين زاملوه وتابعوه فى الثورة الشيعة الايرانية
 الحديثة جديد فيما يتعلق « بنظرية الإمامة » ، فهم شيعة اثنى عشرية تقليديون ، يخلو فكرهم
 من أية نظرة نقدية لتراث الشيعة القائل « بالنص والوصية » من الله للأئمة الاثنى عشر
 بالإمامة .. والخمينى يقول : « إن الرسول ، وقد استخلفه الله فى الأرض ليحكم بين
 الناس ، قد كلمه الله وحيا أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه فى الناس ، ويحكم هذا الأمر
 فقد اتبع ما أمر به ، وعين أمير المؤمنين عليا للخلافة (٤٧) وكان تعيين خليفة من بعده ، ينفذ
 القوانين ويحميها ويعدل بين الناس ، عاملا متما ومكملا لرسالته (٤٨) ولولا تعيينه الخليفة
 من بعده لكان غير مبلغ رسالته ... » (٤٩)

بل إن الخميني يذهب في تقديره لمقام «الأئمة» ذلك المذهب التقليدي عند الشيعة، والذي يراه كل من عداهم مغرقا في الغلو .. لأنه مذهب يفضل فيه أصحابه «الأئمة» على «الرسل والأنبياء» ! .. لأنهم وإن قاسوا «الإمامة» على «النبوة» إلا أنهم قالوا : إن النبوة ولاية خاصة ، لا نقضاء زمنها ، أما «الإمامة» فهي ولاية عامة ، لاستمرار زمنها ! .. وعن مقام «الأئمة» يقول الخميني : «إن ثبوت الولاية والحاكمية للإمام لاتعنى تجرده عن منزلته التي هي له عند الله ، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام . فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية ومخالفة تكهنية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون ! . وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لايلفه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ! . وبموجب مالدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا ، فجعلهم الله بعرشه محققين ، وجعل لهم من المنزلة والزلقى مالا يعلمه إلا الله !» (٥٠)

ففي هذه القضية - قضية نظرية الإمامة الشيعية - نجد الخميني تقليديا محافظا ، ليس لديه تجديد ولا جديد .. ! .. لكن الجديد الذي سلط عليه هذا المجتهد المزيد من الأضواء ، ويز فيه أقرانه من مجتهدى الاثنى عشرية المعاصرين كان هو :

- ١ - تشخيص الواقع البائس الذي يحيا فيه المسلمون ..
 - ٢ - وإبراز تناقض هذا الواقع مع الإسلام ، نهجا وفكرا ..
 - ٣ - والتركيز على «عموم ولاية الفقيه» ، كموقف عملي - مدعم بالفكر النظري - يتجاوز به الشيعة الجمود الذي شل حركتهم الثورية منذ غيبة الإمام الثالث عشر ..
- في هذه القضايا الثلاث ، قبل غيرها ، وأكثر من غيرها ، تتجسد الإضافات الفكرية للخميني ... تلك الإضافات التي تجسدت في الثورة التي قادها الخميني بإيران ! ..

١ - واقع المسلمين المعاصر :

في تصور الخميني وتشخيصه لواقع المسلمين المعاصر ، نلمح عناصر فكر قد استوعب صاحبه تجربه الأمة الإسلامية مع الاستعمار الغربي ، منذ المهجمة الاستعمارية على ديار الاسلام ، والتي بدأت بحملة بونابوت سنة ١٧٩٨ م ، كما استوعب تجربة الأمة في التصدى لهذا الاستعمار منذ ريادة جمال الدين الأفغانى لهذا الميدان ..

* فالاستعمار يخشى وحدة الأمة الإسلامية ، تحت أى قيادة ، وفي ظل أى نظام ، وخلف أية رايات ، حتى ولو كانت رايات قيادات الدولة العثمانية - وهي التي حاربت الشيعة والتشيع زمنا طويلا ! والاستعمار يسعى لتكريس التجزئة في بلاد المسلمين بواسطة الدويلات

والحكومات والعروش التي يقيمها لأجيال من الحكام العملاء ! .. يقول الخميني : « لقد جزأ الاستعمار وطننا ، وحول المسلمين إلى شعوب . وعند ظهور الدولة العثمانية ، كدولة موحدة ، سعى المستعمرون إلى تفتيتها . لقد تحالف الروس والأنكليز وحلفاؤهم وحاربوا العثمانيين ، لقد تقاسموا الغنائم .. ونحن لاننكر أن أكثر حكام الدولة العثمانية كانت تنقصهم الكفاءة والجدارة والأهلية ، وبعضهم كان مليئا بالفساد ، وكثير منهم كانوا يحكمون الناس حكما ملكيا مطلقا ، ومع ذلك كان المستعمرون يخشون أن يتسلم بعض ذوى الصلاح والأهلية من الناس ، وبمعونه الناس ، منصة قيادة الدولة العثمانية ، على وحدتها وقدرتها وثروتها ، فيبدد كل آمال الاستعماريين وأحلامهم . لهذا السبب مالبثت الحرب العالمية الأولى أن انتهت حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة ، وجعلوا على كل دويلة منها عميلا لهم ! .. » (٥١)

وبعد أن نجح الاستعمار في السيطرة على بلاد الإسلام ، وفي تجزئتها ، ركز جهوده - إلى جانب النهب الاقتصادي والسيطرة العسكرية - على محو الطابع الحضارى المتميز للأمة وتزييف هويتها الفكرية الخاصة ، وهو الطابع والهوية النابعان من الإسلام .. ولقد كان سعى الاستعمار هذا ، في سبيل الاحتواء الحضارى للأمة ، مستهدفا تكريس سيطرته وتأبيد نهبه واستغلاله ... وعلى هذا الدرب ، وفي هذا الميدان كانت مدارسه ومراكز تبشيره وألوان فكره وثقافته التي أخذت تتلقف أبناء الأمة و تتعهد عقولهم منذ الطفولة .. « ففى البدء أسسوا مدرسة فى مكان ما ، ولم تحرك ساكنا ، وغفلنا ، وغفل أمثالنا عن منع ذلك ، وزادت تدريجيا والآن ترون أن لهم دعاة فى جميع القرى ، وقد عملوا على إبعاد أطفالنا عن دينهم » (٥٢)

وعلى هذا الدرب ، أيضا ، كان صبغ المؤسسة القانونية فى بلاد الإسلام بالصبغة الأوربية ، فطردت قوانين الإسلام وتراث الأمة فى الفقه والقانون من ساحة هذه المؤسسة ، واستبدلوا بها قوانين الفرنسيين والبلجيك والانجليز والرومان ! .. « لقد أخرجوا قوانين الإسلام القضائية والسياسية عن حيز التنفيذ ، واستبدلوا بها قوانين أوروبا ، تحقيرا للإسلام ، وطردا له من المجتمع » (٥٣) ... لقد انتهز المستعمرون كل فرصة سانحة فاستقدموا قوانين أجنبية لم ينزل الله بها من سلطان ، ونشروا ثقافتهم وأفكارهم المسمومة ، وأذاعوها فى المسلمين .. » (٥٤)

وحتى ينجح المستعمرون فى إخراج الإسلام - الذى هو عقيدة الأمة وثقافتها وصانع هويتها المتميزة وحضارتها العريقة - إخراجا من ساحة المسلمين روجوا لدعوى خلوه من المواقف والأحكام والقوانين التى تشكل نمط المجتمع وتحكم سير الدولة وتنظيم دنيا المسلمين ، وذلك حتى يسجنوا هذا الدين - الذى هو طاقة ثورية ناثرة - فى دور العباداة وخلوات المصلين والصالحين والنسك ! .. « فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون

بالحرية والاستقلال ، والذين لا يهدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. ولكن الأعداء أظهروا الإسلام بغير هذا المظهر ، فقد رسموا له صورة مشوهة في أذهان العامة من الناس ، وغرسوها حتى في الجامعات العلمية ، وكان هدفهم من وراء ذلك إخماد جذوته ، وتضييع طابعه الثورى الحيوى ، حتى لا يفكر المسلمون في السعى لتحرير أنفسهم ، وتنفيذ أحكام دينهم كلها ، عن طريق تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم في ظل حياة إنسانية كريمة . فقالوا عن الإسلام : أن لاعلاقة له بتنظيم الحياة والمجتمع ، أو تأسيس حكومة من أى نوع ، بل هو يعنى فقط بأحكام الحيض والنفس ، وقد تكون فيه أخلاقيات ، ولا يملك بعد ذلك من أمر الحياة وتنظيم المجتمع شيئا . ومن المؤسف أن تكون لهذا كله آثاره السيئة ، ليس في نفوس عامة الناس فحسب ، بل لدى الجامعيين ، وطلبة العلوم الدينية أيضا ! .. (٥٥)

لقد سعوا لاستئناس الإسلام ، بفصم العرى التى تربط بينه ، كدين ، وبين الدنيا ، وذلك حتى لا يصنع لأهله الدرع والحصن والسيف التى وأجهوا بها أوربا الطامعة الغازية عبر قرون التاريخ ! .. والخمىنى يُؤذّن في الناس منها ومخذرا : « أنا أقول لكم : إنه إذا كان همتنا الوحيد أن نصل ، وندعو ربنا ونذكره ، ولانتجاوز ذلك ، فالاستعمار وأجهزة العدوان كلها لاتعارضنا . ما شئت فصل ، ما شئت فأذّن ، وليذهبوا بما آتاك الله ... هم يريدون فقطك ... هم يريدون معادتنا ، يريدون أن يفتحوا أسواقنا لبضائعهم ورؤوس أموالهم (٥٦) ... يريدون إبقاءنا على تخلفنا وضعفنا وبؤسنا ، ليستفيدوا هم من ثرواتنا ، ومعادتنا وأراضينا وقوانا البشرية ! .. » (٥٧)

هذا هو واقع الإسلام مع الاستعمار ، وواقع المسلمين تحت سيطرة الاستعمار ..

* وحتى يعمن الاستعمار في إذلال المسلمين ، وكى يكرس تجرئة وطنهم أقام في القلب منهم كيانا عنصريا للصهاينة اليهود ، وجلب إلى هذا الكيان شذاذ الآفاق فجعل منهم دولة وجيشا وترسانة سلاح ، فعربلوا بحرمات المسلمين ودنسوا مقدسات الإسلام ! ..

ولقد فضح هذا التحدى جدارة حكام المسلمين بالحكم ، وجدارتهم بما يحملون من ألقاب ! .. « فبسبب من عدم أهلية هؤلاء الحكام ولياقتهم أصبح في ميسور حفة من اليهود احتلال أراضينا ، وتخريب مسجدنا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة .. » (٥٨)

وفي إيران ، وطن الخمىنى وشيعته ، فتح الشاه الحمى الإسلامى أمام الكيان الصهيونى ، وقدم له إمكانيات المسلمين ، بل وأرضهم وسماهم كى يتدربوا في مجالها الفسيح على الطيران ،

تحصيلا للمهارات التي لا تتيحها لهم رقعة الكيان الصهيوني الضيقة ، تمهيدا لممارسة العنوان على امتداد الوطن العربي الكبير ا « فالأمة تعيش حالة الشظف ، والسلطات - [الشاهنشاهية] - تمنع إسرافا في الأموال ، وتمن في زيادة الضرائب ، تشتري طائرات الفانتوم ليتدرب عليها الاسرائيليون ا - وقد بلغ النفوذ الاسرائيلي في بلدنا حدا لا يطاق ، حتى أن العسكريين الاسرائيليين يتخذون من أراضينا قواعد لهم ، وأسواقا لبضائعهم ، مما سيؤدي إلى اندحار أسواق المسلمين تدريجيا ا .. » (٥٩)

هذا هو واقع الإسلام والمسلمين مع هذه الثمرة الشوهاء من ثمار الاستعمار .. ثمرة الكيان الصهيوني .. إسرائيل ..

* ولقد كان طبيعيا لسياسة النهب الاقتصادي والاستنزاف المالي التي يمارسها الاستعمار في بلاد الإسلام ، بمعاونة أدواته الحاكمة وشركائه من الطبقات الاستغلالية .. كان طبيعيا لهذه السياسة أن تنمر ، على جبهة الشعب ، فقرا مدقعا ، وبؤسا لم تنجح أجهزة الدعاية ووسائل الإعلام وأدوات التزييف في حجبها عن الأنظار .. « لقد استعان المستعمرون بعملاء لهم في بلادنا من أجل تنفيذ مآربهم الاقتصادية الجائرة . وقد نتج عن ذلك أن يوجد مئات الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية ، وفي مقابلهم أفراد ذوى ثراء فاحش وفساد عريض . والجياح من الناس في كفاح مستمر من أجل تحسين أوضاعهم ، وتحليص أنفسهم من وطأة جور حكاهم المعتدين ، ولكن الأقليات الحاكمة وأجهزتها الحكومية هي الأخرى تسعى إلى إخماد هذا الكفاح (٦٠) ... إنهم يحتلسون أموال الشعب كلها ، ويبتلعون بيت المال كله .. هؤلاء يسرقون نفطنا ، ويبيعونه في أسواق الاحتكارات الأجنبية تحت اسم الاستثمارات ، وعن هذا الطريق يصلون إلى الإثراء غير المشروع . وتتعاون على نفطنا عدة دول أجنبية ، تستخرجه وتسوّقه ، وتعطى قبالة أجرأ زهيدا تسلمه إلى عملائها من الحكام ، ليعاد إليها مرة أخرى بكل وسيلة ممكنة ، وإذا وصل إلى خزينة الدولة شيء فلا يعلم إلا الله كيف ينفق ؟ ومتى ؟ وأين ؟ .. هذا أكل للسحت على نطاق عالمي ، وهو منكر فظيع خطر ، وليس هناك ما هو أشد منه فظاعة وخطرا ونكرا . تأملوا في أوضاع مجتمعا ، وفي أعمال الدولة وأجهزتها لتبين لكم أشكال فظيعة من أكل السحت . فإذا حدثت زلزلة في مكان من البلاد ، غنم بذلك الحكام قبل المنكوبين أموالا طائلة ا . في المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين الحكام الخائنين مع الدول أو الشركات الأجنبية ، تنصب في جيوب الحكام ملايين كثيرة ، وتنصب ملايين أخرى في جيوب الأجانب ، من دون أن يحصل أبناء الشعب على شيء من ثروات بلادهم .. ونظير ذلك يقع في الاتفاقيات التجارية وامتيازات التنقيب عن النفط واستخراجه ، وامتيازات استثمار الغابات ، وسائر الموارد الطبيعية والاتفاقيات العمرانية أو ما يتصل بالمواصلات وشراء الأسلحة من الاستعماريين الغربيين والشيوخيين .. » (٦١)

وهذا الواقع البائس هو الذى استعصى على الستر والإخفاء اللذين حاولتهما أجهزة الدعاية والإعلام والتزييف .. « أتظنون أن ماتضج به أجهزة الإعلام صحيح كله ١٩ .. إذهبوا إلى القرى والأرياف فلا تكادون تجدون فى كل مائة قرية أو مائتين مصححا أو مستشفى واحدا ! . لم يفكروا فى الجبايع العراة ، ولم يدعوهم يفكروا ، ولم يدعوا الإسلام بحل معضلتهم ، فالإسلام - كما تعرفون - حل مشكلة الفقر ، وقرر فى أول الأمر [إنما الصدقات للفقراء]^(٦٢) وقد رتب الإسلام ذلك ونظمه ، ولكنهم لا يتركون للإسلام إلى المسلمين سبيلا ! .. »^(٦٣)

هذا هو الواقع الاقتصادى والاجتماعى الذى أثمرته شجرة الاستعمار والاستغلال فى بلاد الإسلام .

* ولم تكن أجهزة الاعلام والدعاية التى أقامها الاستعمار وعملاؤه من الحكام .. كذلك لم تكن المؤسسات الثقافية التى مارست تزييف وعى الأمة ، لحساب المخططات المعادية .. لم تكن هذه الأجهزة والمؤسسات وحدها هى العقبات الفكرية أمام فهم الإسلام على حقيقته ، وإدراك الأمة لمدى بؤس واقعها ، ولسبيل تجاوز هذا الواقع بالثورة عليه .. وإنما كانت هناك مصادر أخرى لتزييف الوعى وإثقال كاهل الأمة بالمزيد من القيود والأغلال .. مصادر لم يخلقها الاستعمار ، وإن يكن قد سعد بها وحرص عليها وزاد أصحابها قوة ونفوذًا .. ! .. وذلك مثل :

١ - المشعوذين ودعاة التصوف : من البلهاء ، الذين يسمون أنفسهم : « المقدسين » ! .. وعندهم يتحدث الحميمى فيقول : إنهم « جماعة من البلهاء ، يدعون بالمقدسين ، وليسوا بمقدسين ، بل متقدسين ، يتكلفون التقديس ، وعلينا أن نصلحهم ، وأن نحدد موقفنا منهم ، لأن هؤلاء يمنعوننا من الإصلاح والتقدم والنهوض .. »^(٦٤)

ب - وفقهاء السلاطين : وهم رجال الدين الذين أصبحوا جزءا من المؤسسات الحاكمة ، يرتزقون من مال الدولة الظالمة ، ويبررون لمظالم حكامها ، ويقدمون الإسلام فى الصورة التى يرضى عنها الحكام ، والتى تبتعد به عن أن يكون طاقة ثورية تقلب الأوضاع الجائرة وتنتصف للملايين المحرومين .. وكثيرا ما صلب الحميمى جام غضبه على فقهاء السلاطين هؤلاء .. فهو يقول : « أنتم تعلمون ماجناه على الإسلام فقهاء السلاطين ، وتعلمون ماتعامل الفقيه مع الجائر من تأثير فى الناس . فانضواء الفقيه تحت لوائهم يكون أشد ضررا على الإسلام من انضواء أى فرد عادى آخر .. »^(٦٥) ... وفى مقام آخر يهيب بتلاميذه وأنصاره قائلا : « اطرادوا فقهاء السلاطين ! .. هؤلاء ليسوا بفقهاء .. وقسم منهم قد البستهم دوائر الأمن والاستخبارات العمائم لكى يدعوا الله للسُلطان ويستنزوا عليه بركاته ورحماته . وقد ورد فى الحديث فى شأن هؤلاء :

« فآخسوهم على دينكم » ! .. هؤلاء يجب فضحهم ، لأنهم أعداء الإسلام ، يجب على المجتمع أن ينبذهم ، ففى نبذهم واحتقارهم نصر للإسلام ولقضية المسلمين . يجب على شبابنا وأبنائنا انتزاع عمائم هؤلاء من فوق رؤوسهم ! »^(٦٦)

وفى موطن آخر يسميهم « فقهاء القصور » ، ويتحدث كيف أنهم « قد باعوا دينهم بدنيا غيرهم » .. ويدعو إلى « طردهم من صفوفنا ، وإبعادهم عن زينا ، وفضح أعمالهم .. » .. ثم ينبه على أكبر مواطن خطرهم ، وهو المتمثل فى محاولاتهم عزل الدين عن المجتمع والدولة والحياة السياسية ، الأمر الذى يحقق مخطط المستعمرين والحكام المستبدين ، فيقول : « نحن نلاحظ وجود أناس متأثرين بتلك السموم بين صفوفنا ، فنرى البعض منهم يسر إلى الآخر : إن هذه الأعمال لم تخلق لنا ولم تخلق لها ، مانحن وذاك ؟ نحن ندعوا الله ونبين المسائل » ! .. ثم يعقب الحميمى فيقول : « هذا المنطق نتيجة مايلقيه الأجانب فى روع الناس من مئات السنين ، وهذا هو الذى يجعل القلوب فى النجف وقم وخراسان خائرة هزيلة واهنة غير راشده ، وحجتها فى ذلك : أن ذلك ليس من شأننا .. »^(٦٧) ١٩ ..

ولقد أثمر هذا الواقع البائس الذى يعيشه المسلمون ، والذى جاء ثمرة لمخطط عدوانى ، استثمرت فيه عوامل وقوى ، بعضها خارجى والآخر منها داخلى .. أثمر ما هو أخطر من التخلف ، وما هو أكثر شرا وضرا من التبعية للاستعمار .. أثمر فقدان الأمة الثقة بالذات ، فأصبحت منزوعة السلاح .. وأى سلاح ؟ .. إنه أول وأهم وأخطر سلاح لأية أمة تريد النهوض وتجاوز التخلف وتحقيق الاستقلال ! .. فلقد نتج عن هذا الواقع أن « البعض أخذ يتضاءل ، ويحتقر نفسه فى مقابل التقدم المادى لدى الأعداء . فعندما تتقدم دول صناعيا وعلميا ، يتضاءل بعضها ، ويظن أن قصورنا عن ذلك إنما يعود إلى ديننا ، وأن لاسيلى إلى مثل هذا التقدم إلا فى اعتزال الدين وقوانينه ! »^(٦٨) ..

وهذا البعض الذى تخلى عن الهوية الحضارية المتميزة للأمة ، والذى يدعو إلى أن نصبح هامشا حضاريا للغرب الاستعمارى ، كما أصبحنا هامشا لأمنه واقتصاده ، إنما يكرس أهداف هذا الغرب الاستعمارى فى عزل الإسلام عن حياة المسلمين ، أى تجريدهم من سلاحهم الثورى وحرمانهم من حصنهم الحصين .

وعندما وضعت مقاليد الأمة فى يد هذا البعض ، من دعاة « التغريب » ، وساندهم فقهاء السلاطين والقصور ، الذين وقفوا بالإسلام عند الشعائر والطقوس ، كانت الثمرة المرة لهذا الواقع البائس ، بل أشد ثمراته مرارة عندما أصبح الإسلام غريبا فى عالم المسلمين ! .. « الإسلام ، اليوم ، غريب ، ليس هناك من يعرفه ! »^(٦٩)

وعندما يصل مفكر مسلم ثائر ، وهو يحلل واقع أمته ، إلى حقيقة أن الإسلام قد أصبح غربيا في عالم المسلمين وأوطانهم ، فلا بد أن يشرق في أفقه الفكرى حديث الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، الذى تنبأ فيه بمثل هذه المحنة .. والذى رسم فيه ، أيضا ، سبيل تجاوزها والخلاص منها ... حديث : « بدأ الإسلام غربيا ، وسيعود ، كما بدأ ، غربيا ، فطوفى للغرباء ، الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتى »^(٧٠) ..

وعندما يكون هذا المفكر ثوريا ، فإنه سيختار ، دون أى تردد ، موقعه في طليعة الغرباء - أى الثوار - الذين يعملون على العودة بالإسلام كما بدأ :

- * ثورة على الواقع الجاهلى البائس والظالم ..
- * وطاقة ثورية تعتق. المسلمين من أسر هذا الواقع البائس الذى يعيشون فيه ! ..

٢ - الإسلام : الثورة :

ولأن الخمينى - بعد أن أبصر بؤس الواقع الذى يعيش فيه المسلمون ، ووصفه - قد أبصر ثورية الإسلام وعظمته ، فإنه أدرك ووصف التناقض الصارخ بين سلبيات واقع المسلمين وبين إيجابيات الدين الذى به يتدينون ! ..

وهو في إدراكه لثورية الإسلام وعظمته قد قرر أمورا كثيرة يتفق فيها مع كل التيارات الثورية في التراث والتاريخ الإسلامى .. كما قرر أمورا ينفرد بها الشيعة والذين يتفقون معهم في الطليعة الدينية للسلطة السياسية ، وفي جعل سلطان التشريع القانونى في المجتمع أمرا من اختصاص السماء ، ونفى مبدأ : « الأمة مصدر السلطات »^{١٢} ..

ففى الحديث عن ثورية الإسلام وتقدميته ، وعن تقريره « مشروعيه الثورة » الإسلامية لتغيير نظم الجور والاستبداد والفساد التى تستأثر بالسلطان في بلاد المسلمين ، يذكر الخمينى « أن الإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل ، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال ، والذين لا يريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا .. »^(٧١)

وهو يُصنِّد كتابه عن [الحكومة الإسلامية] بالآية القرآنية الكريمة : [إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون]^(٧٢) ١٢ .. وفيه يتحدث عن رفض الإسلام للنظام الملكى من أساسه ، ومن ثم يلفت الأنظار إلى الإثم الذى يقع فيه المسلمون عندما يرضون الحياة في مجتمعات يحكمها ملوك ! .. فيتساءل : « هل توجد في الإسلام

ملوكية ؟ أو حكم وراثي ؟ أو ولاية عهد ؟! . كيف يكون هذا في الإسلام ، ونحن نعلم أن النظام الملكي يناقض الحكم الإسلامي ونظامه السياسي 19» (٧٣)

وهو يقرر أن لا سبيل أمام المسلم حقا إلا طريق التمرد والثورة وشن الحرب على النظم الجائرة ، وإقامة العدل الإسلامي بالثورة ضد الطغاة « ففى ظل حكم فرعونى ، يتحكم فى المجتمع ويفسده ولا يصلحه ، لا يستطيع مؤمن يتقى الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه . وأمامه سبيلان لا ثالثهما :

* إما أن يقصر على ارتكاب أعمال مردية ..

* أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه ، ويحاول إزالته ، أو يقلل من آثاره على الأقل ..

ولاسبيل لنا إلا الثانى ، لاسبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة ، وتحطيم زمر الخائنين الجائرين من حكام الشعوب . هذا واجب يكلف به المسلمون جميعا ، أينما كانوا ، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة ا 1» (٧٤)

وهو يذكر المسلمين عامة ، والشيعية خاصة ، بمآثرات الأئمة التى تجعل الثورة على الظلم أولى مهام المسلم فى هذه الحياة .. ففى وصية الإمام على للحسن والحسين يقول: « كونا للظالم خصما وللمظلوم عوناً » .. وفى واحدة من خطبه يقول للناس : « أما والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحججة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء لأيقارون على كظة ظالم ولاسبغ مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها ، وسقيت آخرها بكأس أوطها ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهى عندى من عقطة عنز 1» (٧٥) ..

وهو يجادل القَعَدَة ، المحجمين عن سلوك طريق الثورة ، الذين يبررون قعودهم بروايتين ضعيفتين تدعوان الناس إلى طاعة الحكام ، كل الحكام ! .. فيقول لهم وعنهم : « ... وما أدرى لماذا يتمسك بعض الناس بروايتين ضعيفتين فى مقابل القرآن ، الذى أمر الله فيه موسى بالنهوض (٧٦) فى وجه فرعون ، وهو أحد الملوك ؟ وفى مقابل كل ماورد من الأحاديث الكثيرة الآمرة بمحاربة الظالمين ومقاومتهم 19 . فالكسالى من الناس هم الذين يطرحون كل ذلك جانبا ليمسكوا بروايتين ضعيفتين تزكى الملوك وتبرر التعاون معهم ، ولو كان هؤلاء متدينين لرووا إلى جانب تينك الروايتين الضعيفتين مجموعة الروايات المناهضة للظلمة وأعوانهم . مثل هؤلاء الرواة لا عدالة لهم ، لما يبرر منهم من الحياز إلى أعداء الله ، وابتعادهم عن تعاليم القرآن والسنة الصحيحة . بطنتهم دعوتهم إلى ذلك ، لا العلم ، وفى البطنة وفى حب الجاه مايدعو إلى السر فى ركاب الجائرين 1» (٧٧)

وأيضاً ، فهو يستنهض الهمم للثورة ولما في طريقها من أشواك وتضحيات ، فيبلغ القمة عندما يقول : « إننا بمنطق صدر الإسلام نتحرك ، فإذا قتلنا فنحن في الجنة .. وإذا هزمنا فنحن في الجنة .. وإذا أوقعنا الهزيمة بأعداء الإسلام فنحن ، أيضاً ، في الجنة . ومن أجل ذلك لانخاف الهزيمة ، بل إننا لانخاف من شيء . إن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، هزم في بعض الغزوات . إننا نحارب بسيف الله ، وستستمر الحركة ! »^(٧٨) .. وأيضاً عندما يتساءل : « لماذا الخوف ؟! فليكن حبسا ، أو نفيا ، أو قتلا ، فإن الأولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله ! »^(٧٩)

وكما يدرك وعورة الطريق فهو يدرك بعد الشقة وطوها ، ولذلك يضرب للناس مثل المستعمرين الذين ظلوا لأكثر من ثلاثة قرون يعملون لتقويض بناء الإسلام وانتهاك عالم المسلمين .. فليس كثيرا إذن أن نبدأ من الصفر كما بدأوا ، وأن نصبر حتى نعيد البناء الذي قوضوا ، ونسترد العالم الذي انتهبوا .. « فالمستعمرون ، قبل أكثر من ثلاثة قرون ، أعدوا أنفسهم ، وبدأوا من نقطة الصفر ، فنالوا ما أرادوا . لنبدأ نحن الآن من الصفر . لاتمكنوا الغربيين وأتباعهم من أنفسهم^(٨٠) ! .. نحن لانتوقع أن تؤتي تعليماتنا وجهودنا أكلها في زمن قصير ، لأن ترسيخ دعائم الحكومة الإسلامية يحتاج إلى وقت طويل وجهود مضنية ، ونحن نرى كثيرا من العقلاء يصنعون حجرا ليبنى عليه الآخرون بناء ولو بعد مائتي عام »^(٨١)

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا مجال للتواني ، فضلا عن الإحجام عن التحضير للثورة ، وبالطريق الذي غدا خيرة إنسانية عامة في الثورات ... بالنشاط الدعائي أولا ، حتى إذا ماتفاعلت الأفكار عند مجموعة من الناس ، أكسبتهم تصميمات يتبعه تخطيط ... وبعد الاقتناع الفكري ، والتصميم ، والتخطيط ، في إطار الطليعة ، يأتي دور العمل لنشر هذه الأفكار الثورية في دائرة أوسع ، وهكذا .. فإذا وصل الإيمان بالثورة إلى الذين تسير بواسطتهم أجهزة الدولة الظالمة كانت الثورة والتغيير من الداخل ، وإلا فلهجوم من الخارج لاقتلاع الدولة الظالمة وإحلال الدولة العادلة الثورية محلها .. « علينا أن نسعى بمجد لتشكيل الحكومة الإسلامية ، ونبدأ عملنا بالنشاط الدعائي ، ونقدم فيه . ففي كل العالم ، على مر العصور ، كانت الأفكار تتفاعل عند مجموعة من الأشخاص ، ثم يكون تصميم وتخطيط ، ثم بدء العمل ، ومحاولة لنشر هذه الأفكار وبثها من أجل إقناع الآخرين تدريجيا ، ثم يكون هؤلاء نفوذ داخل الحكومة يغيرها على النحو الذي ترهده تلك الأفكار ويرهده ذروها ، أو يكون هجوم من الخارج لاقتلاع أسسها ، وإحلال حكومة قائمة على هذه الأفكار محلها .. »^(٨٢) ... وإذا ما حملت السلطة الظالمة « السلاح واستخدمته في وجوه الناس ، اعتبرها الناس حينذاك فئة باغية ، يجب على الناس قتالها حتى تفيء إلى أمر الله ! »^(٨٣)

ونحن عندما نتأمل هذه الخطة التي رسمها الخميني طريقا للثورة التي عمل لها ، ونعلم أنه قد صاغها ونشرها قبل انتصاره بنحو عشر سنوات ، وبعد نحو خمس سنوات من نفيه خارج إيران ... نعلم أن هذه الخطة هي التي وضعت في التنفيذ ، فحركت بالثورة جماهير أمة ، كما لم تتحرك أمة بالثورة من قبل عبر التاريخ ، وأطاحت بعرش من أقدم العروش ، ونظام من أكثر النظم جورا وفسادا واستبدادا ، رغم الحماية الاستعمارية والأموال الطائلة والجيش الذي قالوا عنه إنه خامس قوة عسكرية في العالم ! ..

هكذا رأى الخميني الإسلام : ثورة على نظم الجور وحكومات الاستبداد ومجتمعات الفساد ..

* * *

لكنه - من منطلق فلسفة الحكم في المذهب الشيعي - تلك الفلسفة التي ترى أن طبيعة السلطة السياسية في المجتمع هي طبيعية دينية ، وتتكسر ، من ثم ، أن يكون للأمة حق التشريع القانوني ، أو أن تكون - في السياسة والاجتماع والاقتصاد - مصدرا للسلطات والسلطان .. انطلاقا من مذهب الشيعة وتراثه السياسي وفلسفته في الحكم ، رأى الخميني في الإسلام الدين : نظاما سياسيا كاملا متكاملا ، به تشريع قانوني كامل وجاهز .. وأكثر من هذا ، فلقد رأى في الحكومة الإسلامية التي دعا إليها : نائبا عن الله ووكيلا للسماء .. فهي حكومة دينية ، حكومة فقهاء ، لا تخضع لسلطان الأمة ، بل إن مثلها مع الأمة كمثل الوصي مع الأطفال الصغار !؟ ..

فهو ، كثروري مسلم ، رأى في الإسلام : الثورة العظمى .. وهو ، كشيوعي ثائر ، رأى فيه ، وفي هذه القضية بالذات : عودة إلى « الحكم بالحق الإلهي » ، وحكومة رجال الدين ! .. إنه هنا يضع قيما ثورية وأهدافا تقدمية في وعاء قديم ومحافظ ، يمثل خطرا عظيما على المحتوى الموضوع فيه .. وتلك قضية تمثل تناقضا ، لا يستقيم ، بين الأهداف والمضامين الثورية التي رآها الخميني في الإسلام ، وبين الأداة المعادية ، بالطبع والضرورة ، لهذه الأهداف والمضامين ! .. وفي هذه القضية ، قبل غيرها ، تتمثل سلبية الفكر الشيعي ، وسلبية الثورة الشيعية التي قادها الخميني في إيران ! .. بل وتتمثل الثغرة التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الإنجاز الثوري العظيم !؟ ..

والخميني يستشهد على صحة نظرة الشيعة ونظريته لهذه القضية بغلبة آيات القرآن التي تعرض لأمر الدنيا على تلك التي تعرض للعبادات والأخلاقيات ، وكذلك غلبة الأبواب ذات العلاقة بالاجتماع والاقتصاد وحقوق الإنسان والتدبير وسياسة المجتمعات في كتب الحديث على

أبواب العبادات والأخلاق ... ويوجه نقدا إلى رسائل المجتهدين والفقهاء التي غلب عليها طابع العبادات والأخلاق^(٨٤) ثم يقول : « إن أحكام الشرع تحتوى على قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل ، وتحت هذا النظام تسد جميع احتياجات الإنسان ... فالإسلام يملك قوانين وأنظمة من أجل تربية إنسان كامل فاضل ، يجسد القانون ويحميه وينفذه ، ويعمل ذاتيا لأجله . ومعلوم إلى أى حد اهتم الإسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع ، سعيا وراء إيجاد إنسان مهذب فاضل . القرآن المجيد ، والسنة الشريفة ، يحتويان على جميع الأحكام والأنظمة .. »^(٨٥)

ثم يخاطب تلاميذه وأنصاره فيقول : « ... وكل ما تحتاجون إليه من قوانين ونظم فهو موجود في إسلامنا ، سواء في ذلك ما يتصل بإدارة الدولة ، والضرائب ، والحقوق ، والعقوبات ، وغيرها . لاجتاجة بكم إلى تشريع جديد ، عليكم أن تنفذوا فقط ما شرع لكم .. كل شيء - ولله الحمد - جاهز للاستعمال .. »^(٨٦)

وهنا نلمح خلطا بين أمرين متمايزين - وإن لم يكونا منفصلين - :
* فما في القرآن والسنة ، مما تعلق بشئون السياسة والدولة ، منه ما هو حكاية عن واقع قد تطور وتغير بحكم قانون التطور ، الذى هو من سنن الله في كونه ، ومن ثم فهو ليس بتشريع للحاضر والمستقبل ، بقدر ما هو حكاية واقع مضى وانقضى تستهدف العظة والعبرة والاهتداء .. ومنه ما هو تشريع واجب الاقتداء والالتزام ، والذى هو كذلك نجهده مجملا إجمال القواعد الكلية والقوانين العامة ، التى تضع فلسفات للنظم ، لا النظم ذاتها ، وذلك مثل قواعد : « الشورى » ، و « العدل » ، و « جلب المصالح ، ودفع المضار » .. الخ .. الخ

هذا هو الدين .. القائم ، الدائم ، الجاهز ... وفيه من أمور المجتمع ما يمكن أن نسميه : « فلسفة القانون » ، وليس القانون ذاته ! .. ففيه « المقاصد والغايات » الاجتماعية ، وليس الوسائل والسبل والنظم التى تحقق هذه المقاصد وتلك الغايات ! ..

* أما ما في « تراث الأمة » من قوانين ، فهى « فقه » وضعه الفقهاء للمعاملات ، محكومين في وضعه بالمصلحة وبفلسفة الدين في القانون ..

ومن الخطأ أن نخلط بين هذين المصدرين المتمايزين - رغم عدم انفصالهما - ذلك أن إضفاء « الطابع الدينى » على « الفقه » يضلئ « الثبات » - الذى هو طابع « الدين » - على « الفقه » - الذى هو متطور ومتغير بتغير المجتمعات وتطورها ، ويتعدد نظرات الفقهاء المجتهدين - فما لدينا في الإسلام ، كدين ، هو « فلسفة قانون » .. وما لدينا في الإسلام ،

كحضارة وتراث ، هو « فقه » لايلزم الخلف ، لأنهم مطالبون بالاجتهاد ، وفق المصلحة وفي إطار فلسفة القانون الدينية .. ومن ثم فليس لدينا قانون إلهي جاهز يغطي كل الاحتياجات في السياسة والادارة والاجتماع والاقتصاد .. الخ .. الخ .. ولابد للدولة من مؤسسة للتقنين ... وهنا نصل إلى موقف شيعي تقليدي لفكر الخميني يتعلق بمصدر سلطة الحكومة الإسلامية - التي تدخل مؤسسة التقنين ضمن أجهزتها - هل هو الله ؟ فتكون الحكومة نائبة عن الله ، لا عن الأمة ؟ ومن ثم لا تكون الأمة مصدرا للسلطات ؟ .. وهذا هو موقف الشيعة الذي يتبناه الخميني .. أم أن مصدر سلطة الحكومة الإسلامية هو الأمة ؟ فتكون نائبة عن الشعب ، ومن ثم تكون الأمة مصدر السلطات ؟ .. وهذا هو موقف من عدا الشيعة من تيارات الإسلام ، وهو مايعارضه الخميني معارضة شديدة ..

يميز الخميني بين ماهو « سلطة حقيقية » في الدولة ، وبين « الأمور التنظيمية » في الوظائف والإدارة بجهاز الدولة .. ثم يقرر أن السلطة ، كل السلطة ، للفقهاء ورجال الدين ، الذين يمكنهم أن يستعينوا في « الأمور التنظيمية » بمن عدا الفقهاء من ذوى الاختصاص ، وأن ذوى الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم في علوم الدنيا ، فإنه لا سلطان لهم في الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا « عمال » عند الفقهاء ! ..

فالمطلوب ، عنده ، هو : « تشكيل حكومة إسلامية يقودها الفقهاء العدول^(٨٧) ... وعلينا أن نستفيد من ذوى الاختصاص العلمى والفنى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والاحصائية والتنظيمية ، وأما مايتعلق بالإدارة العليا للدولة ، وبشئون بسط العدالة ، وتوفير الأمن ، وإقرار الروابط الاجتماعية العادلة ، والقضاء والحكم بين الناس بالعدل ، فذلك مايتخص به الفقيه^(٨٨) ... إن تولى الفقيه لأمر الناس ، هو انصياع لأمر الله ، وأداء للوظيفة الشرعية الواجبة^(٨٩) ... والحكومة في الإسلام تعنى : اتباع القانون ، وتحكيمه ، والسلطات الموجودة عند النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وولاية الأمر الشرعيين من بعده إنما هى مستمدة من الله^(٩٠) ... والفقهاء العدول هم وحدهم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه ، وإقامة حدود الله ، وحراسة ثغور المسلمين . لقد فوّض إليهم الأنبياء جميع ما فوّض إليهم ، واتممنوهم على ما أتمنوا عليه ... وبما أن حكومة الإسلام هى حكومة القانون ، فالفقيه هو المتصدى لأمر الحكومة لاغير ، هو ينهض بكل مانهض به الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لايزيد ولا ينقص^(٩١) ... إن الفقهاء أوصياء الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من بعد الأئمة ، فى حال غيابهم ، وقد كلفوا بالقيام بجميع ماكلف الأئمة بالقيام به^(٩٢) ... إن الفقيه هو : وصى النبي ، وفى عصر الغيبة يكون هو إمام المسلمين وقائدهم ، والقاضى بينهم بالقسط ، دون سواه^(٩٣) ... إن حجة الله تعنى أن الإمام مرجع للناس فى جميع الأمور ، والله قد عينه ، وأناط به كل تصرف وتدبير .. وكذلك

الفقهاء^(٩٤) .. فالفقهاء اليوم هم الحجة على الناس ، كما كان الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حجة الله عليهم ، وكل ما كان يبط بالنبي فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم ، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات ، وإليهم قد فوضت الحكومة وولاية الناس وسياستهم والجبابة والإنفاق ، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذهم ويحاسبه على ذلك^(٩٥) ... وإذا كان الشخص يعلم الكثير عن الطبيعة وأسرارها ، ويحسن الكثير من الفنون ، ولكنه يجهل القانون ، فليس علمه ذلك مؤهلاً لإياه للخلافة ، ومقدماً إياه على غيره ممن يعلم القانون ويعمل بالعدل ... ومن المسلم به : « الفقهاء حكام على الملوك » .. فالحكام الحقيقيون هم الفقهاء ، والسلطين مجرد عمال لهم^(٩٦) ! .. وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل ، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا . ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين ، عليه السلام .. فالله جعل الرسول ولياً للمؤمنين جميعاً ، ومن بعده كان الإمام ولياً ، ومعنى ولايتهما أن أوامرهما الشرعية نافذة في الجميع ، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاة ، ومراقبتهم وعزهم إذا اقتضى الأمر ونفس هذه الولاية والحاكمية موجوده لدى الفقيه .. فالقيم على الشعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية^(٩٧) ... إن حكومة الإسلام ليست مطلقة ، وإنما هي دستورية ، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف ، الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية ، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبنية في القرآن والسنة ، والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه ، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي : حكومة القانون الإلهي . ويكمن الفرق بين الحكومة الإسلامية والحكومات الدستورية ، الملكية منها والجمهورية ، في أن ممثلي الشعب أو ممثلي الملك هم الذين يقرنون ويشرعون ، في حين تنحصر سلطة التشريع بالله عز وجل ، وليس لأحد أياً كان أن يشرع ، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان . لهذا السبب فقد استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي مجلساً آخر للتخطيط ، يعمل على تنظيم سير الوزارات في أعمالها وفي تقديم خدماتها في جميع المجالات .. «^(٩٨)

تلك هي الرؤية الشيعية التقليدية لطبيعة السلطة السياسية في المجتمع ، وهي الرؤية التي تبناها الخميني وصاغها في كتابه عن [الحكومة الإسلامية] ...

وبعد نجاح الثورة الشيعية في إيران سنة ١٩٧٩ م تحولت هذه الرؤية إلى فلسفة حكم الدولة الجديدة ، وذلك عندما صيغت مواد في « الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية » الصادر في ٢٤ ذي الحجة سنة ١٣٩٩ هـ [١٥ نوفمبر سنة ١٩٧٩ م] .. لقد أقر الدستور « وصاية الفقهاء » على الأمة ، وانفرادهم بالسلطة العليا في الدولة ، وهيمنتهم وحدهم على

أجهزة القرار والتنفيذ الخاصة بشئون الحكم ، سلما كانت أو حربا !! ..

* فلاية الله العظمى ، الإمام الخميني « ولاية الأمر ، وكافة المسؤوليات الناشئة عنها .. » إذ هو « القائد » .. وفي حالة غيابه يتكون [مجلس القيادة] من ثلاثة أو خمسة من الفقهاء المجتهدين « المراجع » (٩٩) ..

* والمحافظة على الدستور يتولاها مجلس من الفقهاء يعينهم « الإمام الوصي » ...
* وللإمام الوصي سلطات : تعيين رأس الجهاز القضائي ... والقيادة العامة للقوات المسلحة ، بحيث يكون من حقه وحده التعيين والعزل لرئيس أركان الجيش ، والقائد العام لحرس الثورة ، وتشكيل مجلس الدفاع الوطني الأعلى ، وتعيين وعزل قادة القوات الثلاث بالجيش ، وإعلان الحرب ، والسلم ، والتعبئة العسكرية ، واعتماد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية ، وحق عزله ، وتقرير صلاحية المرشحين لمنصبه (١٠٠) ..

* كما يكرس الدستور فكرية الاثني عشرية في « الإمامة » - رغم تعدد المذاهب في إيران - فينص على أنه ينطلق « من قاعدة ولاية الأمر ، والإمامة المستمرة » (١٠١) .. كما ينص على أن « الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري . وهذه المادة - [المادة الثانية عشرة] - غير قابلة للتغيير إلى الأبد » ١١٩ .. أما المذاهب الإسلامية الأخرى - حنفية ، أو شافعية ، ومالكية ، وحنبلية ، وزيدية - فإنه يقرر لها الحرية في العبادة والأحوال الشخصية وفق فقهاءها (١٠٢) .. مثلها في ذلك مثل الأقليات الدينية غير الإسلامية ، من زرادشت ، ويهود ، ومسيحيين (١٠٣) ! ...

وهكذا نهج الدستور نفس النهج الذي حدده الخميني في كتاب [الحكومة الإسلامية] .. فوضعت « ثورة الإسلام » - التي اتفق عليها أغلب المسلمين - بيد أداة لم يقلبها غير الشيعة من المسلمين ! ... ثم لاحت ، في الممارسة ، بوادر تنبؤ عن أن الانحياز ليس فقط للفكر الاثني عشري ، دون غيره من فكر المذاهب الإسلامية الأخرى .. وإنما أيضا للعنصر الفارسي ، دون الأقليات القومية الإيرانية الأخرى ! ... حتى ليحق للمرء أن يتساءل :

* أهى الثورة الإسلامية في إيران ؟ ..

* أم أنها الثورة الشيعية الفارسية الإسلامية في إيران ١١٩ ..

٣ - وعموم ولاية الفقيه :

لكن ... ماهو « المبرر النظري » الذي تمكن به آية الله الخميني من صنع ذلك التحول

الهائل ، في الفكر والممارسة ، ما اتسم منه بالسلب أو بالإيجاب ؟؟ ..

الأمر المؤكد أنه لم يكن كافياً ، بالنسبة لمجتهد شيعي ثائر ، كآية الله الخميني ، ان يبصر فساد واقع المسلمين ، وتناقض هذا الواقع مع عظمة الإسلام الثوري ... ذلك لأنه ، بحكم مذهبه الشيعي الاثني عشري ، أو بحكم التيار الفكري الغالب والشائع في المذهب ، مدعو إلى الانصراف عن طريق الثورة وإقامة الحكومة الثورية التي تغير هذا الواقع البائس ، بدعوى أن الثورة وتجريد السلاح في وجه حكام الجور وإقامة الحكومة الإسلامية ، كلها أمور موقوفة حتى يظهر حجة الزمان ، وليس للفقهاء من سلطات الإمام الغائب إلا ما يختص بالأمور الدينية البحتة ، وإن حكموا بين الناس ففى القضايا الفردية ، وإن تناولوا من شؤون المال - الخمس - فليصرفوا منه على « السادة » من آل البيت ، وعلى طلاب الجامعات العلمية ومؤسسات الفكر الشيعي في مراكزه ، مثل النجف وقم .. الخ .. الخ .. أما الثورة والحكومة الثورية ، على وجه الخصوص ، فمتروكة حتى يظهر حجة الزمان الغائب ، ولا ولاية فيها للفقهاء ، فولائتهم خاصة ، وليس لها صفة الشمول والعموم ..

ولذلك وجدنا الخميني ، حتى يخرج من « ثائر الفكر » إلى « ثائر الممارسة والتطبيق » ، يخوض معركة الكبرى ، في إطار الفكر الشيعي ، دفاعاً عن « عموم ولاية الفقيه » .. وعموم الولاية هذا يساوى عنده جواز أن يقيم الفقيه العادل الحكومة الإسلامية ، ومن هنا كان كتابه الذى نشرو باسم : [الحكومة الإسلامية] ليس أكثر - كما أثبت هو في صدره - من « دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف الأشرف تحت عنوان : ولاية الفقيه » .. كما يصرح في ثنايا الكتاب بأن ولاية الفقيه هي الحكومة الإسلامية فيقول : « وقد بحثنا أصل الموضوع ، وهو ولاية الفقيه ، أو الحكومة الإسلامية .. »^(١٤)

ونحن إذا شئنا أن توجز الصياغة النظرية الشيعية لما يعنيه : « عموم ولاية الفقيه » استطعنا أن نقول : إن الفكر الشيعي يجعل للرسول كل ماله في سياسة المجتمع وعقيدة أهله ، وبعد الرسول أصبح كل ماله للإمام ، وبعد غيبة الإمام فإن كل مال للإمام - الذى هو كل ماله وللرسول - هو للفقيه ! .. وذلك باستثناء أمرين اثنين :

أحدهما : أن للإمام مقاما عند الله لا يبلغه فقيه ؛ بل ولا نبي ولا رسول ! ..
وثانيهما : أن ولاية الإمام تكوينية ، يخضع لها كل أحد وكل شيء ، بما في ذلك جميع ذرات الكون ؟؟ .. أما ولاية الفقيه فإن عمومها محدود « بالمقلدين » لهذا الفقيه ، أى أن أقرانه من الفقهاء المجتهدين لا يلزمهم الخضوع له ، لأنه مجتهد وهم مجتهدون ، وله ولاية عامة وحكومية ، ولهم ، مثله ، عموم الولاية وسلطان الحاكمية^(١٥) ! ..

وفي هذه القضية يلتقط الخميني - كما سبقت إشارتنا - الخيط من المجتهدين المتأخرين العلماء ، كالمرحوم النراقي والمرحوم النائيني ، إلى أن للفقيه جميع مالالإمام من الوظائف والأعمال السياسة والثورة بسبب رسوخ القول بخصوص ولايتهم ... التقط الخميني الخيط من هؤلاء المجتهدين ، وواصل الطريق ... فهو يقول : « لقد وقع في مسألة الولاية خلاف ، فذهب بعض العلماء ، كالمرحوم النراقي والمرحوم النائيني ، إلى أن للفقيه جميع مالالإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة ، وذهب بعض إلى أن ولاية الفقيه ليست من الشمول بحيث تكون ولاية الإمام^(١٤٦) .. ولقد تبين لنا أن ما ثبت للرسول والأئمة فهو ثابت للفقية . ولاشك يعترى هذا الموضوع . وليس الموضوع جديدا ابتدعناه ، وإنما المسألة بحثت من أول الأمر .. »^(١٤٧)

ولقد ذهب الخميني ليستدل من القرآن الكريم على عموم ولاية الفقيه ، فقال باستطاعة الاستدلال من قول الله سبحانه : [النبي أول المؤمنين من أنفسهم]^(١٤٨) على « أن منصب الولاية ثابت للعلماء ، أيضا ، لأن المراد بالأولوية ، في أقل تقدير ، هي الولاية والإمرة ... فالنبي ولي للمؤمنين ، وأمير عليهم ، وكل ذلك ثابت للعلماء .. »^(١٤٩) .. وكذلك استدل بقول الله سبحانه : [يأيتها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم]^(١٥٠) .. وقال : « لقد افترض الله علينا طاعة ولي الأمر ، وأولو الأمر بعد الرسول هم الأئمة الأطهار ، الذين كلفوا ببيان الأحكام والأنظمة الإسلامية ، ونشرها ... وأيضا بتنفيذ الأحكام والأنظمة . وقد فرض على الفقهاء العدول من بعدهم أن ينهضوا بهذه الواجبات .. »^(١٥١)

كما يستدل بمأثورات من الحديث على عموم ولاية الفقيه وحاكميته السياسية .. ففي الحديث المروي عن علي بن أبي طالب يقول الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « اللهم ارحم خلفائي . قيل : يارسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي ، يروون حديثي وستتي ، فيعلمونها الناس من بعدي .. » .. فالفقهاء هم خلفاء الرسول ، لأنهم رواة حديثه وسنته ومعلموها للناس .. الخميني يرى أن خلافة الفقهاء للرسول تساوي خلافة علي بن أبي طالب للرسول ، وبكل مايعنيه ذلك في الفكر الشيعي فيقول : « ولا مجال للشك في دلالة الرواية على ولاية الفقيه وخلافته في جميع الشؤون . والخلافة الواردة في جملة : « اللهم ارحم خلفائي » لا يختلف مفهومها في شيء عن الخلافة التي تستعمل في جملة : « علي خليفتي » ... ثم هو يناقش - معترضا - أولئك الذين يجعلون عموم الولاية للأئمة دون الفقهاء ، فيقول : « ... لماذا يتوقف بعضنا في معنى جملة : « الله ارحم خلفائي » ؟ لماذا يظن هذا البعض أن خلافة الرسول محدودة بشخص معين ؟ وبما أن الأئمة كانوا هم خلفاء الرسول فليس لغيرهم من العلماء أن يحكم الناس ويسوسهم ، وليبق المسلمون بلا حاكم شرعي ، ولتبق أحكام الإسلام معطلة ، وثغورة مفتوحة للأعداء ؟! هذا الظن وهذا الموقف بعيد عن الإسلام ، لأنه انحرف في التفكير

بيراً الإسلام منه .. » .. ثم يخاطب تلاميذه فيقول : « لاتقولوا ندع ذلك - [الحكومة والسياسة] - حتى ظهور الحجة عليه السلام ! .. فهلا تركتم الصلاة بانتظار الحجة ١٩ .. » (١١٣)

ثم يكشف لنا الخميني عن جذور « المنطق العملي والواقعي » ، وعن « الضرورات » التي طرحتها الحياة في المحيط الشيعي فأثمرت نشأة التيار الداعي إلى عموم ولاية الفقيه .. فلقد استشرى فساد الواقع .. ووضح لكل ذى بصر وبصيرة مدى تناقض هذا الواقع مع قيم الإسلام وتعاليمه .. واستشعر الناس ضرورة التغيير ، وإن بالثورة ، وضرورة إقامة الحكومة الإسلامية الثورية ... لكن الفكر الشيعي التقليدي والغالب قد جعل التغيير والثورة والحكومة للإمام وحده ، دون الفقهاء ... فما العمل ، وقد طالت غيبة الإمام ١٩ .. بل ما العمل إذا استمرت الغيبة وطال بالشيعية الانتظار !؟ ..

لابد انطلاقاً من « المنطق العملي والواقعي وضروراته » من نقل صلاحيات الحجة الذي غاب للحجج الحضور ، أى للفقهاء ! .. ولذلك كانت قمة الصراحة في سؤال الخميني لتلاميذه ، الذي مهدهه بقوله : « لقد استخلف الرسول ، بأمر من الله ، من يقوم من بعده .. وهذا الاستخلاف يدل على ضرورة استمرار الحكومة .. وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله ، فاستمرار الحكومة واجهزتها وتشكيلاتها ، كل ذلك بأمر من الله أيضا ... ولقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضروريا أيام الرسول وفي عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، من وجود الحكومة ، لا يزال ضروريا إلى يومنا هذا ... ولتوضيح ذلك أتوجه اليكم بالسؤال التالي : قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام ، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضى المصلحة قدوم الإمام المنتظر ! . في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة ؟! يعمل الناس في خلالها ما يشاؤون ؟! . ألا يلزم من ذلك المخرج والمرج ١٩ . القوانين التي صدع بها نبي الإسلام وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، هل كان كل ذلك لمدة محددة ؟! هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلا ١٩ . هل ينبغي أن يخسر الإسلام ، من بعد الغيبة ، كل شيء ؟! . الذهاب إلى هذا الرأي عندي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ ! ... إذن ، فإن كل من يتظاهر بالرأى القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ، ويدعوا إلى تعطيلها وتجميدها ، وهو ينكر ، بالتالي ، شمول وخلود الدين الإسلامي الحنيف ! .. » (١١٣)

ولقد أدرك الخميني أن « التقية » - كعقيدة شيعية ، تبيح أن يظهر الإنسان غير

مايعتقد - قد غدت عقبة أمام التغيير والثورة ، ومن ثم عموم ولاية الفقيه .. فبالتقية يستريح ضمير الشيعى التقليدى مهما شاع فى المجتمع من ظلم وجور وفساد ، لأن « الرفض » فى ظل عقيدة « التقية » يكون قلبيا ووجدانيا ، على حين يستمر التعايش مع المجتمع الجائر الفاسد ، بل والتعاون مع صانعى الجور والفساد ا .. ولذلك فلقد تمثلت فى رفض الخمينى لهذه « التقية » واحدة من نظراته الفكرية النقدية لهذه العقيدة التى استمرت سائدة فى الفكر الشيعى لعدة قرون .. فهو يميز بين « تقية الأئمة » التى اتخذوها « لحفظ المذهب من الاندساس »^(١١٤) ، وبين « التقية » التى غدت جبنا يستهدف بها أصحابها الهروب من النضال وحفظ ذواتهم من التضحيات ا ... كما يميز بين الانحراف عن الفروع ، وهو مايجوز فيه « التقية » ، وبين استثناء الفساد والجور والظلم ، وماهو حادث من الخروج على جوهر قيم الإسلام وتعاليمه ، حتى لقد أصبح هذا الدين غريبا بين المنتسبين إليه .. وفى مثل هذا الحال فلا « تقية » مهما عظم الخطر على المجاهدين ، ومهما ثقلت وأحدقت التضحيات ، « .. فلا ينبغى التمسك بالتقية فى كل صغيرة وكبيرة ، فقد شرعت التقية للحفاظ على النفس والغير من الضرر فى مجال فروع الأحكام ، أما إذا كان الإسلام كله فى خطر ، فليس فى ذلك متسع للتقية والسكوت .. ماذا لو أجبروا فقيها على أن يشرع أو يبتدع ؟! فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكا بقول الإمام الصادق : التقية دينى ودين أبائى ؟! .. ليس هذا من موارد التقية أو من مواضعها ، وإذا كانت ظروف التقية تلزم أحدا منا بالدخول فى ركب السلاطين ، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله ، إلا أن يكون فى دخوله الشكلى نصر حقيقى للإسلام وللمسلمين .. »^(١١٥) ا ..

إذن .. فلم يعد للفقيه مهرب من مواجهة الواقع الفاسد الجائر بالثورة حتى يحل نظام الإسلام محل نظام الطاغوت .. فتلك مسؤليته ، بحكم ماله من ولاية عامة ، بعد غيبة الإمام ، تلك الغيبة التى نقلت سلطات الإمام - التى هى سلطات الرسول ، أى سلطات الله فى المجتمع - نقلتها إلى الفقهاء المجتهدين ، العاملين بالفقه ، والعاملين بالعدل بين الناس .

* * *

وهؤلاء الفقهاء ، العلماء العدل ، الذين لهم الولاية العامة فى المجتمع ، يتصورهم الخمينى ، ويريدهم على شاكلته : قوم أصلحوا أنفسهم ، وتخلقوا بأخلاق الله وأخلاق الأنبياء ، وتركوا زخارف الحياة الدنيا ، واكتفوا بعبادة الكفاف .. وهو يدعو أنصاره وتلاميذه ليكونوا كذلك ، ليقتردى بهم الناس فى عفة النفس وإبائها ورفعها ، وليكونوا أسوة حسنة لغيرهم^(١١٦) ..

وكذلك حكومة الفقهاء ، يتصورها الخمينى : سلطة ربانية عادلة ، و « مثالا » يشد الواقع كى يرتقى ويتسامى ا .. فهو يتحدث عن الحاكم الذى يرده فيقول : « نحن نريد حاكما

لأمرنا بشيء إلا وقد سبقنا إليه ، ولا يبنانا عن شيء إلا وقد انتهى عنه . نريد من يساوى بيننا جميعا أمام العدالة وفي ميادين القضاء . نريد من يساوى بين الناس فيما لهم وفيما عليهم ، من غير تمييز أو تفضيل . نريد من يحكم بالحق له أم عليه . نريد حاكما لا يحمل نفسه وعائلته وذوية على رقاب الناس . نريد حاكما يقطع ولده إذا سرق ، ويجلد ويرجم قريبه إذا زنى ، ويؤخذ أخاه وأخته .. كما يؤخذ الآخرين» (١١٧) عند ارتكاب المحظورات ! ..

وهو يريد هذه الحكومة الإسلامية - حكومة الفقهاء - أن تسمى « إلى توحيد الأمة الإسلامية ، وتحرير أراضيها من يد المستعمرين ، وإسقاط الحكومات العميلة لهم .. وتحطيم رؤوس الخيانة ، وتدمير الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التي تنشر الظلم والفساد في الأرض .. » (١١٨)

ويريد هذه الحكومة ، كذلك أن تعمل « لانقاذ المحرومين المظلومين ... فلا تسكت على بضعة أشخاص من المستغلين الأجانب ، المسيطرين بقوة السلاح ، وهم قد حرموا مئات الملايين من الاستمتاع بأقل قدر من مباحج الحياة ونعمها ... فلا بد من مناضلة المستغلين الجشعين ، فلا يكون في المجتمع سائل محروم مقابل مرفه جشع أصابه بظن ... ولا بد من وضع حد لهذا الظلم ، ومن السعى في سبيل سعادة الناس .. » (١١٩)

إنها ، باختصار ، صورة « مثالية » للحكومة الالهية ، التي تمثلت يوما في « المهدي » ، الذي ينتظره الناس ، بعد أن طفح الكيل ، ليأتي كى يملأ الأرض خيرا وعدلا بعد أن امتلأت بالشر والجور والفساد ! ..

* * *

لكن لا بد للمرء من أن يتساءل : أيهما أقدر على الاقتراب من تحقيق هذه المهام :

* حكومة الفقهاء .. التي يستأثر فيها الفقهاء بالحكم ، دون الأمة ، بدعوى نيابتهم عن الله ، ويزعم أن فقهم هو القانون الإلهي ١٩ ..

وإذا كانت ولاية الفقيه - كما حددها الخميني - هي الحكومة الإسلامية ، وإذا كانت ولاية هذا الفقيه ، أى حاكميته وحكومته ، لا يخضع لها الفقهاء المجتهدون الآخرون ، بالضرورة « لأن الفقهاء في الولاية متساون من ناحية الأهلية » (١٢٠) ، بحكم أن لكل منهم

سلطات الإمام ، أى الرسول ، أى الله ... إذا كان الأمر كذلك ، فمن الذى يعصم الأمة واجتمع من تعدد « الولايات » ، أى الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين - إن لم يكن اليوم فغدا - ولكل منهم « رسالة » فى الفقه ، هى القانون ، ولكل منهم « مقلدون » ، أى رعية وشعب ١٩ ..

ومن الذى سيحصى حكومة الفقهاء هذه من العزلة عن من عدا الشيعة الاثنى عشرية داخل إيران ، بحكم انحيازها المذهبي ، وكرد فعل لهذا الانحياز .. ومن ثم - ومن باب أولى - العزلة عن جمهور الأمة الإسلامية ، الأمر الذى يتركها فريسة سهلة لأعدائها الخارجيين ؟ .. أو فى أحسن الظروف : فريسة لخصومها الداخليين ؟ .. الأمر الذى يجعلها تأكل ذاتها ، بعد أكلها لخصومها فى المذهب والقومية ، أو صراعها المنهك وإياهم ا .. وما الضمان لتلافى مخاطر أن يصبح هؤلاء الفقهاء سائرين على درب الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بالفكر المذهبي ، الضارب حوهم بسور من العزلة ليس له باب ١٩ ..

هذا .. فضلا عما تؤدي إليه حكومة الفقهاء الدينية ، التى تسلب الأمة حقها فى الحكم والتقنين والسلطة والسيادة ، من العودة بالأمة إلى « العزل السياسى » الجماعى ١٩ .. فكأنها لم تتمرد ولم تثر ولم تقدم غالى التضحيات إلا لتستبدل « الفاشية » الدينية « بالفاشية » البشرية الشاهنشاهية ا .. لأن الأمر ، فى الواقع وفى النهاية ، سيعنى : سلطة موضوعة بيد إنسان ، وذلك بصرف النظر عن دعوى هذا الإنسان أن مصدر سلطانه هو السماء ؟ .. أم الدم الأزرق ؟ .. أم الامتياز المالى ؟ .. أم القوة العسكرية ؟ .. أم كل هذه المصادر والأسباب ا ..

فهل هذا السبيل - سبيل حكومة الفقهاء الدينية - هو الذى يقترب بنا من تحقيق وتطبيق الإسلام الثورى والمجاهد ١٩ ..

* أم حكومة الشعب .. التى تحكم به ، وله ، ونيابة عنه ، والتى لاتقيم « فاشية » مستبدة تحت ستار من قداسة الدين ١٩ .. والتى تتيح « لعود الأمة السياسى » أن ينمو ويشتد من خلال مناخ للحرية تزدهر فيه ملكات المعارضة والنقد والتفكير ١٩ ..

إن نقد « السلطة الدينية » - بمقاييس أصحابها « كفر » أو « حرام » ، لأنه « خطيئة دينية » وجرم فى حق الله ١٩ .. والشيعة يقولون : إن الراد على الفقيه راد على الله ا ...

أما نقد « السلطة المدنية » الإسلامية ، فهو أمر مشروع ، يأتي في إطار « الخطأ والصواب » ، و « النافع والضار » ...

... فأى السيلين يتيح للأمة أن تعرض مافاتها في عهد الكبت والقهر والاستبداد ١٩٩ ..

... وأيها يعين الأمة على أن تطبق في واقعها الإسلام الثوري ، وتواصل الحراسة والرعاية والتطوير لهذا التطبيق ١٩٩ ..

نعتقد أن حكومة الفقهاء الدينية هي : طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم ا ..
وتلك هي الشجرة العظمى التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الهدف النبيل والعظيم !! ..

هوامش الشيعة الاثني عشرية

- (١) النويختي [فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . طبعة استانبول سنة ٨٩٣١ م . والطوسي [تلخيص الشافي] ج^١ ق ١٠٩ - ١١٢ . طبعة النجف ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ .
- (٢) لويس [برنارد] [أصول الاسماعيلية] ص ٨٣ - ٨٦ . طبعة القاهرة . دار الكتاب العربي .
- (٣) السيد محمد باقر الصدر [التشيع ظاهر طبيعية في إطار الدعوة الاسلامية] تقديم وتعليق السيد طالب الحسيني الرفاعي . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- (٤) القاضي عبد الجبار [تثبيت دلائل النبوة] ج^٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج^١ ق ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ ، ٥ . و د . علي سامي النشار [نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام] ج^٢ ص ٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (٥) [تثبيت دلائل النبوة] ج^٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .
- (٦) [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج^٢ ق^١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .
- (٧) [باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل] ص ٤ .
- (٨) [خطط المقرئ] ج^٣ ص ٢٦٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- (٩) [تثبيت دلائل النبوة] ج^٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
- (١٠) [أصول الاسماعيلية] ص ١٠٨٧ د . طه حسين [الفتنة الكبرى] ج^٢ ص ٩٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١١) [تثبيت دلائل النبوة] ج^٢ ص ٥٨٦ .
- (١٢) ابن النديم [الفهرست] ص ١٧٥ . طبعة لبيزج سنة ١٨٧١ م .
- (١٣) عمر رضا كحالة [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٩ م .

- (١٤) [الفهرست] ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
- (١٥) محمد رضا المظفر [عقائد الامامية] ص ٦٥ . طبعة النجف . دار النعمان .
- (١٦) الكليني [الأصول من الكافي] ج ١ ص ٢٩٠ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- (١٧) [تلخيص الشافي] ج ١ ق ١ ص - ٩٦ هامش - وص ٥٩ ، ٦٠ .
- (١٨) في تفصيل كل حجج الشيعة ، وكل ردود خصومهم عليهم ، انظر كتابنا [الاسلام وفلسفة الحكم] ص ٣٣٥ - ٤٢١ . طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٩ م .
- (١٩) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ٥٧ . الطبعة الثالثة . بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- (٢٠) المرجع السابق . ص ٥٧ .
- (٢١) آية الله الخميني [الحكومة الاسلامية] ص ٤٩ ، ٥٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- (٢٢) [تلخيص الشافي] ج ١ ق ١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
- (٢٣) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ١٨٩ .
- (٢٤) [الأصول من الكافي] ج ١ ص ٢٥٧ .
- (٢٥) [عقائد الامامية] ص ٩٦ ، ٩٧ . الطبعة الثالثة .
- (٢٦) [الأصول من الكافي] ج ١ ص ٢٧٢ .
- (٢٧) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٠٧ - ٤١٠ .
- (٢٨) [تلخيص الشافي] ج ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . [وانظر كذلك] مجموع كلام السيد المرتضى ، اللوحة ٦٣ . مخطوط بالمكتبة التيمورية . دار الكتب المصرية]
- (٢٩) [التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية] ص ٧٨ .
- (٣٠) [المقدمة] ص ١٦٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

- (٣١) [عقائد الإمامية] ص ٥٩ . الطبعة الثالثة .
- (٣٢) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (٣٣) المرجع السابق . ص ٦٤ .
- (٣٤) انظر تفصيل هذه القضية في كتابنا [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- (٣٥) [عقائد الإمامية] ص ٦٨ . الطبعة الثالثة .
- (٣٦) المرجع السابق . ص ٥٣ - ٥٦ .
- (٣٧) المرجع السابق . ص ١٦٢ .
- (٣٨) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٣٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٤٠) المؤمن : ١١ .
- (٤١) [عقائد الإمامية] ص ١٠٩ ، ١١٠ . الطبعة الثالثة .
- (٤٢) تفسير البيضاوي [ص ٦٤٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- (٤٣) [عقائد الإمامية] ص ١١٠ .
- (٤٤) الشهر ستان [الملل والنحل] ١ ج^٢ ص ٨٥ .
- (٤٥) الأشعري [مقالات الاسلاميين] ج^٢ ص ١٤٠ . والطوسي [تلخيص الشافى] ج^١ ق^١ ص ١٥٨ .
- (٤٦) انظر ترجمته في [معجم المؤلفين] ..
- (٤٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٤٢ ، ٤٣ .
- (٤٨) المرجع السابق . ص ١٩ .
- (٤٩) المرجع السابق . ص ٢٣ .

- (٥٠) المصدر السابق . ص ٥٢ .
- (٥١) المرجع السابق . ص ٣٤ ، ٣٥ .
- (٥٢) المرجع السابق . ص ١٥ .
- (٥٣) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٥٤) المرجع السابق . ص ٤٠ .
- (٥٥) المرجع السابق . ص ٨ ، ٩ .
- (٥٦) المرجع السابق . ص ٢١ ، ٢٢ .
- (٥٧) المرجع السابق . ص ١٥ ، ١٦ .
- (٥٩) المرجع السابق . ص ١١٤ .
- (٦٠) المرجع السابق . ص ٣٦ .
- (٦١) المرجع السابق . ص ١٠٩ ، ١١٠ .
- (٦٢) التوبة : ٦٠ .
- (٦٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٤ .
- (٦٤) المرجع السابق . ص ١٣٩ .
- (٦٥) المرجع السابق . ص ١٤١ .
- (٦٦) المرجع السابق . ص ١٤٣ .
- (٦٧) المرجع السابق . ص ١٣٢ ، ١٣٣ .
- (٦٨) المرجع السابق . ص ١٧ .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

(٧٠) رواه مسلم والترمذى وابن ماجه والدارمى وابن حنبل .

(٧١) [الحكومة الإسلامية] ص ٨ .

(٧٢) الفل : ٣٤ .

(٧٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١٢ .

(٧٤) المرجع السابق . ص ٣٤ .

(٧٥) المرجع السابق . ص ٣٦ . [لايقارون : أى لا يقيمون ويصيرون . والكظة - بكسر الكاف - : البطنة - وهى ضد السغب ، الذى هو الجوع . والعفطة : الضرطة ، أو ماتتو من أنفها الغنرة ، على نحو ما يفعل الحمارة]

(٧٦) النهوض يعنى : الوثوب والانقضاض .. وهو مرادف لمصطلح الثورة .

(٧٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٠ .

(٧٨) فتحى عبد العزيز [الخمينى : الحل الإسلامى والبديل] ص ٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

(٧٩) [الحكومة الإسلامية] ص ١١١ .

(٨٠) المرجع السابق . ص ٢٠ .

(٨١) المرجع السابق . ص ١٢٨ .

(٨٢) المرجع السابق . ص ١١٩ .

(٨٣) المرجع السابق . ص ١٠٨ .

(٨٤) المرجع السابق . ص ٩ .

(٨٥) المرجع السابق . ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٨٦) المرجع السابق . ص ١٣٤ .

(٨٧) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

- (٨٨) المرجع السابق . ص ١٣٣ ، ١٣٤ .
- (٨٩) المرجع السابق . ص ٥٤ .
- (٩٠) المرجع السابق . ص ٤٣ .
- (٩١) المرجع السابق . ص ٧٠ .
- (٩٢) المرجع السابق . ص ٧٥ .
- (٩٣) المرجع السابق . ص ٧٧ .
- (٩٤) المرجع السابق . ص ٧٨ .
- (٩٥) المرجع السابق . ص ٨٠ .
- (٩٦) المرجع السابق . ص ٤٦ .
- (٩٧) المرجع السابق . ص ٤٩ - ٥١ .
- (٩٨) المرجع السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٩٩) [الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الإسلامية] المادة ١٠٧ . طبعة مؤسسة الشهيد - إيران - قم سنة ١٩٧٩ م .
- (١٠٠) المصدر السابق . المادة ١١٠ .
- (١٠١) المصدر السابق . ص ١٤ [فقرة : « ولاية الفقيه العادل »] .
- (١٠٢) المصدر السابق . المادة ١٢ .
- (١٠٣) المصدر السابق . المادة ١٣ .
- (١٠٤) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٥ .
- (١٠٥) المرجع السابق . ص ٥١ . [وعبارة الخميني حول هذه المسألة : « إن ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بحيث يستطيع عزهم أو نصبهم ، لأن الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية .. » فإذا علمنا أن ولاية الفقيه تساوى وتعنى : الحكومة والسلطة العليا في المجتمع .. أدركنا أى خطر يطل على وحدة الأمة من تعدد الولايات ، أى تعدد الحكومات ، بتعدد الفقهاء المجتهدين ..] ١ ..

- (١٠٦) المرجع السابق . ص ٧٤ .
- (١٠٧) المرجع السابق . ص ١١٥ .
- (١٠٨) الأحزاب : ٦ .
- (١٠٩) [الحكومة الإسلامية] ص ٩٦ .
- (١١٠) النساء : ٥٩ .
- (١١١) [الحكومة الإسلامية] ص ٢٤ - « هامش » - .
- (١١٢) المرجع السابق . ص ٥٦ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ .
- (١١٣) المرجع السابق . ص ٢٥ - ٢٧ .
- (١١٤) المرجع السابق . ص ٦١ .
- (١١٥) المرجع السابق . ص ١٤٢ .
- (١١٦) المرجع السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .
- (١١٧) المرجع السابق . ص ١٢٤ .
- (١١٨) المرجع السابق . ص ٣٥ .
- (١١٩) المرجع السابق . ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (١٢٠) المرجع السابق . ص ٥١ .

الوهابية

ولد محمد بن عبد الوهاب ، وعاش ومات قبل ان تبدأ الجولة الحديثة في الصراع العربي الغربي بحملة بونابرت .. فهو قد ولد (١١١٥ هـ - ١٧٠٣ م) وتوفى (١٢٠٦ هـ - ١٧٩٢ م) ..

وهو قد ولد ونشأ في بيئة نجد العربية البدوية ، التي ظلت بمعزل عن التأثيرات الحضارية والحضارية الى حد كبير ، والتي استمرت الامتداد لبساطة الحياة العربية البدوية القديمة ، فلم تهضم ، أو لم تعرف العلوم والفنون التي أثمرتها احتكاكات العرب الأوائل بالأمم التي فتحوا بلادها ، وصراعات الإسلام السلفي والبسيط مع الأبنية الفكرية والديانات التي تحدته وتحداها بعد انجاز الفتوحات .

وكان ابن عبد الوهاب سليل أسرة من الشيوخ الفقهاء ، أخذ عنهم فقه الإسلام الواضح والبسيط .. وعندما رحل إلى المدينة ، طلبا للمزيد من العلم ، تقبل ما وافق بساطة البادية ، ورفض ما نحا نحو الفلسفة وجدل علماء الكلام .. فلما ذهب إلى البصرة ، ومدن أخرى غيرها ، أنكر ما رآه أو سمعه فيها من بدع وخرافات ومن علوم لا تتفق مع النمط الفكري الذي استراحت إليه نفسه ، والذي كان الامتداد لإسلام العرب في بساطتهم الأولى ، قبل نشأة علم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية ، وتأثر المسلمين بما لشعوب البلاد المفتوحة من عادات وقيم وعقائد وأنماط في السلوك . وهو الإسلام السلفي البسيط ، الذي أعتصم أمام التطور وعلومه بتلك الحصون الفكرية التي صنعها كوكبة من العلماء ، أشهرهم أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م) وابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) .. ومن هنا كان التحدى الأول والأساسي الذي نهض لمواجهة ابن عبد الوهاب هو ما طرأ على الإسلام ، كما فهمه العرب الأوائل ، وكما وعته البيئة العربية في طور بساطتهم، من بدع وإضافات ومحدثات ، سواء أكانت وليدة الخرافة والشعوذة ، أو ثمرة للمجتمعات المتمدنة ذات الحياة الفكرية المعقدة والمركبة ، أو مزيجاً من هذين المصدرين معا ..

وكانت السلطة « المملوكة — العثمانية » قد أهملت ، في عالم الإسلام السنى ، العلوم العقلية إهمالا شديدا ، وملأت الفراغ الفكرى الذى نشأ بعد ذهاب الدولة الفاطمية ومؤسساتها « بالطرق » الصوفية ، التى أخذت من التصوف نسكه وشكله وطقوسه ، وطرحت فلسفته وعقلائيته .. فبعد أن كان التصوف العقلانى يعنى ، ضمن ما يعنى ، عند الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى إنكار الوسائط بين الإنسان والذات الإلهية ، والنهى عن أن « يتوسل أحد الى الله بغيره ، لأن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وهو قد أخبرنا أنه قريب (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان) ... »^(١) .. بعد هذا وجدنا الطرق الصوفية قد ملأت طريق المسلم الى ربه بالوسائل والوسائط والحواجز والأبواب التى لا بد من سلوك « الطريق » لعبورها ، وصولا الى الله .. ووجد ابن عبد الوهاب ، بالإسلام السلفى البسيط ، كما وعاه ، وبطبيعة البيعة البدوية البسيطة التى نشأ فيها ، أن الزمن قد عاد سيرته الأولى ، وأن « الشرك » قد تسرب الى عقائد المسلمين ، وأنهم قد غدو يتخذون من هذه الوسائط والوسائل « زلفى » يتقربون بها إلى الله الواحد ، وأنهم قد عادوا إلى موقف الجاهلية الأولى عندما أتخذوا الأوثان وسائط تقربهم إلى الله (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)^(٢) .. فحكم الرجل على أولئك الذين سلكوا هذه السبل بالشرك ، لأنهم وإن « وحدوا الألوهية » إلا أنهم « أشركوا فى العبادة » عندما اتخذوا الوسائط التى تقربهم إلى ذات الاله الواحد .. بل لقد رأى فى شرك معاصريه كفرا أعظم من ذلك الذى قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم ، بسببه أصحاب الجاهلية العربية الأولى ، لأن معاصريه يلجأون إلى وسائطهم فى السراء والضراء ، على حين كان مشركوا الجاهلية الأولى لا يلجأون إليها إلا فى السراء ! .. ومن ثم فلقد قرر ، بعد أن حكم بكفرهم وشركهم ، أن قتالهم واجب ، بحكم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل من يؤمن بالله . وكتب فى أحد رسائله يقول : « إن كفر المشركين ، من أهل زماننا ، أعظم كفرا من الذين قاتلهم رسول الله ، قال الله تعالى : (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجأكم إلى البر أخرجتم ، وكان الإنسان كفورا)^(٣) . فقد سمعتم أن الله سبحانه ذكر عن الكفار أنهم إذا مسهم الضر تركوا السادة والمشايخ ، ولم يستغيثو بهم ، بل أخلصوا لله وحده لاشريك له ، وأستغاثوا به وحده ، فاذا جاء الرجاء أشركوا . وأنت ترى المشركين ، من أهل زماننا ، ولعل بعضهم يدعى أنه من أهل العلم ، وفيه زهد واجتهاد وعبادة ، واذا مسه الضر قام يستغيث بغير الله ، مثل معروف الكرخى ، أو عبد القادر الجيلانى ، وأجل من هؤلاء ، مثل زهد بن الخطاب ، والزيير ، وأجل من هؤلاء ، مثل رسول الله . وأعظم من ذلك وآثم أنهم يستغيثون بالطواغيت والكفرة والمردة ، مثل شمسان وادريس ويونس وأمثالهم^(٤) »

لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يجدد الإسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكرى كله على تنقية عقيدة التوحيد الإسلامية مما شابها وطرأ عليها بعد عصر الإسلام العربى ، أو اسلام العرب الأوائل قبل عصر الفتوحات ، صحيح أن عقيدة التوحيد هذه قد بلغت

قمة التنزيه في « التجريد » المعتزلي الذي بلغ حد نفى زيادة الصفات عن الذات والقول بخلق القرآن وحدوثه حتى لا تكون هناك شبهة لتعدد القدماء تشوب وحدانية القديم سبحانه .. لكن فكر المعتزلة الفلسفي كان وليد مجتمعات متحضرة واستجابة ايجابية لتحديات فكرية فلسفية تميزت بها بيئات ذات أنماط فكرية معقدة ومركبة ، ومن هنا كان هذا «التنزيه» المعتزلي غريبا ومرفوضا من ابن عبد الوهاب ، الذي رفض حتى الاستدلال « بالقياس » ، حتى ولو كان قياسا صحيحا ، ووقف عند ظواهر النصوص القرآنية والنبوية ، ورفض أن يلجأ في فهمها الى التأويل^(٥) .. واستقر الرأي في الوهابية على أن « الرأي » لا وزن له بجانب النص^(٦) ..

ولم تكن دعوى ابن عبد الوهاب الى تجديد التوحيد الإسلامي ، والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة ، وبعبارة الدكتور طه حسين : الدعوة إلى « إحياء الإسلام العربي ، وتطهيره مما أصابه من نتائج الجهل ، ومن نتائج الاختلاط بغير العرب .. »^(٧) .. لم تكن هذه الدعوة جديدة تماما على تاريخ فكر الإسلام ، فلقد سبقه إليها ، كما أشرنا ، كثيرون ، أصبحت لهم مذاهب متبلورة في تراث المسلمين ، ومن ثم فإن ابن عبد الوهاب وان أنكر « المذهبية » و « المذاهب » أحيانا ، إلا أنه قد كان بدعوته انحيازا وامتدادا لقطاع المذهبية الإسلامية ، وبالتحديد امتدادا للحركة السلفية كما تمثلت في ابن حنبل ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، على وجه الخصوص .. بل ان الجبيري (١١٦٧ - ١٢٣٧ هـ - ١٧٥٤ - ١٨٢٢ م) يحكى لنا قصة ذلك الواعظ التركي الذي قدم إلى مصر في رمضان سنة ١١٢٣ هـ (سنة ١٧١١ م) فدعا الناس إلى توحيد الله في العبادة ، وأنكر على المصريين إقامة الأضرحة والقباب على قبور الأولياء ، وحكم بكفر الذين يتوسلون إلى الله بالوسائط ، أحياء كانوا أم من الأموات ، وكادت أن تحدث لذلك فتنة عندما اجتمعت الجماهير خلف هذا الواعظ ، وشرعوا يطبقون أفكاره بأيديهم ، كما هو واجب المسلمين اذا هم رأوا المنكر^(٨) ! ..

لكن ابن عبد الوهاب كان أكثر من « شيخ » وأعظم من « فقيه » .. ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها ، أو حتى حلقة أو حلقات من الأتباع والمهدين ، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد « دعوة » أو « مذهب » يستقر في مجرى التاريخ ومتحف التراث . لقد أبصر دور « الدولة » و « السلطة » في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق ، ووعى جيدا الحكمة التي تقول : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، ا .. ومن هنا كانت مغادرته لبلده « حرملا » ، التي بدأ دعوته بها ، إلى « العيينة » حيث عرض دعوته على رئيسها عثمان بن أحمد ابن معمر ، الذي اقتنع بها .. فدعاه ابن عبد الوهاب إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الإسلام ، ومنه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر (لا اله إلا الله) فإن الله سبحانه وتعالى « سيملكه نجدا وأعرابا »^(٩) .. ففسر أمير العيينة بحيشه ، وفي مقدمته

ابن عبد الوهاب إلى الأماكن التي اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الأشجار للتوسل والتعظيم ، فهدمها وقطعها ، حتى كان اليوم الذى أمسك فيه ابن عبد الوهاب بالفأس وقاد الجيش في هدم قبة زيد بن الخطاب (١٢ هـ ٦٣٣ م) في بلدة « الجبيلة » ، وكان مزارا يعظمه الناس ويتركون بزهارته ، وكادت أن تحدث حرب بسبب ذلك مع أهل « الجبيلة » وأعرابها .. ثم أعقبت هدمها هزة نفسية في صفوف الأعراب ، هددوا لها حاكم « العيينة » بالتمرد على سلطانه إن هو ناصر دعوة ابن عبد الوهاب ، فوازن الحاكم بين ما ييده من السلطة وبين ما وعده ابن عبد الوهاب منها في المستقبل ومن الثواب عند الله ، فاختر العاجل على الآجل ، والدنيا على الآخرة ، وتخلّى عن نصرته التجديد والتوحيد ، أو بالأحرى تخلّى عن الأسلوب العنيف لابن عبد الوهاب في نصرته الدعوة ، وطلب إليه أن يغادر « العيينة » فرارا بنفسه قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة زيد بن الخطاب ! ..

حدث ذلك سنة ١١٥٨ هـ (سنة ١٧٤٥ م) .. فغادر ابن عبد الوهاب « العيينة » إلى « الدرعية » حيث لقي أميرها محمد بن سعود (١١٧٩ هـ ١٧٦٥ م) الذى استجاب لدعوته ، ورحب به ، ودار بينهما حوار كان بمثابة التعاقد على تأسيس ملك جديد ودولة جديدة على فكر توحيدى نقى وجديد .. قال الأمير للشيخ :
— أبشر ببلاد خير من بلادك ، وأبشر بالعرز والمنعة ..
— وأنا أبشرك بالعرز والتمكين ، وهذه كلمة (لا اله إلا الله) من تمسك بها وعمل على نصرها ملك بها البلاد والعباد ! ..

وبفكر ابن عبد الوهاب ، وتنظيمه أيضا ، وبجيش ابن سعود وسلطانه ، تجاوزت الدعوة حدود « الدرعية » وأستجابت كل نجد والجهات المتاخمة لها لدعوة التجديد الدينى ودانت بعقيدة التوحيد على هذا النحو النقى الذى بشر به ودعا إليه ابن عبد الوهاب .. وخلال هذه العملية النضالية كان الشيخ محور النشاط ، فهو الذى يجهز الجيوش ، ويبعث البعث والسرايا ، ويكاتب أهل البلاد الأخرى داعيا واعظا ومنذرا ، ويستقبل الوفود والضيوف ، بل ويشرف كذلك على بيت المال وينظم مصارف المغامم والزكاة^(١١) ! ..

وبهذه الإمارة الوهابية السعودية ، التى أتخذت من « الدرعية » عاصمة لها ، قامت للتجديد الدينى دولة في شبه الجزيرة العربية ، جاورت مقدسات الإسلام والمسلمين في مكة والمدينة ، وشرع ابن عبد الوهاب يتصل بعلماء المسلمين ووجوههم في مواسم الحج ، ويعرض عليهم أفكاره في التوحيد ، ويجرى معهم الحوار .. ووضح للعيان أن شبه الجزيرة قد شهدت قيام نمط من الفكر الدينى الذى يتحدى فكرية العصور الوسطى وينكر خرافاتها ، بل ويحكم بالكفر على كل المسلمين المعاصرين ، وعلى رأسهم « ظل الله في الأرض » خليفة آل عثمان !؟ ..

وبعد عشر سنوات من وفاة ابن عبد الوهاب وضحت مخاطر دعوته ودولتها على السلطنة العثمانية وفكرتها أكثر وأكثر ، فلقد زحف ابن سعود ١٢١٦ هـ (١٨٠١ م) على رأس جيش من أهل نجد وبادية والجنوب والحجاز وتهامة إلى « كربلاء » بالعراق ، فقاتل أهلها ، واقتحمها وقتل من أهلها قرابة الألفين ، وهدم قبة قبر الإمام الحسين ، وانتزعوا واستولوا على كل ما وصلت إليه أيديهم من كنوز كربلاء ومشهد الحسين ، الذي كان مزدانا بمقصورة مرصعة بالزمرد والياقوت والجواهر ! ..

وبعد أربع سنوات (١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م) دخل جيش ابن سعود المدينة المنورة ، وهدمت قباب قبورها ومزارعها ، وفي العام التالي خضعت له مكة ، وبايعه شريفها عندما ذهب إليها حاجا ، ويومئذ طرد ابن سعود من كان بمكة من رجال دولة الاتراك ، فتمت له السيطرة على الحرمين ونجد وتهامة والحجاز ..

وعندئذ وضحت للعيان ، كذلك ، أن الدعوة الوهابية ، وهي حركة فكرية سلفية ، ترى رأى ابن حنبل في ضرورة أن تكون الخلافة في قبيلة قريش وحدها ، أى في العرب ، لا تمثل فقط تحديا لفكرية الدولة العثمانية ومذهبية العصور الوسطى ، وإنما تمثل أيضا تحديا للخلافة العثمانية ذاتها ، وتعنى ضمن ماتعنى تمردا عربيا على استئثار الاتراك بالسلطة والسultan على العرب المسلمين ، وتحمل في فكرها ودولتها دعوة لعروبة الدولة كما تحمل دعوة إلى عروبة الإسلام ! ..

ولقد صمدت الدولة الوهابية للجيوش العثمانية ، بل وألحقت بها الهزيمة تلو الهزيمة ، حتى استعان السلطان العثماني محمد علي وجيشه المصري ، فانهمزت الدولة عندما سقطت الدرعية في ٧ ذى القعدة سنة ١٢٣٣ هـ (٨ سبتمبر سنة ١٨١٨ م) بعد ثلاثة أرباع قرن ظهرت فيها بحزيرة العرب هذه الدعوة. موقفا إيجابيا يرفض فكرية العصور الوسطى ويتحدى سلطان الاتراك العثمانيين ..

لكن دعوة ابن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها ، فلقد عاشت ، بل وعادت في مرحلة تالية فأقامت دولتها من جديد ، ولكنها ظلت ، دعوة ودولة ، في شبه الجزيرة العربية وحدها ، ودون أن تصعدها ، لأنها وإن مثلت الرد العربي الإيجابي على بعض التحديات التي واجهت الانسان العربي المسلم في ذلك التاريخ ، إلا أنها كانت رد عرب البادية البسطاء ، في الأساس وبالدرجة الأولى ، وليس رد عرب البلاد التي قطعت في التحضر والتقدم شوطاً أبعد مما قطعها أهل نجد وتهامة والحجاز .. لقد كانت تجديدا للإسلام ، وطليلة يقظة أهله على عتبة العصر الحديث ، والدعوة إلى عروبة الخلافة والدولة بعد أن أستاثر بها الاتراك

قراءة ثلاثة قرون .. ولكن آفاقها المحدودة ، وفكرتها المحافظة ، وأساليبها البدوية المنيفة ،
قد أبقت عليها حركة تجديد ويقظة لاعراب شبه الجزيرة وحدهم ، فاختصت بهم ، واقتصروا
بها ، وانفردوا وحدهم بهذا الشرف من دون المسلمين ا ..

هوامش الوهابية

- (١) البقرة : ١٨٦ .. أنظر « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥٨ دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م
- (٢) الزمر : ٣ .
- (٣) الاسراء : ٦٧ .
- (٤) ابن عبد الوهاب « مجموعة التوحيد » - رسالة : هدية طيبة - ص ١٥٦ . طبعة المكتبة السلفية ، القاهرة .
- (٥) المصدر السابق .. رسالة : هذه مسائل الجاهلية - ص ٨٧ .
- (٦) من كلمات حفيد ابن عبد الوهاب « الشيخ عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم » .. أنظر : عبد الكريم الخطيب « الدعوة الوهابية » ص ١٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- (٧) المرجع السابق . ص ١٠٩ .
- (٨) تاريخ الجبتي . ج ١ ص ١٣١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- (٩) الدعوة « الوهابية » ص ٦٤ .
- (١٠) المرجع السابق . ص ٦٥ - ٦٧ ، ٨١

السنوسية

قبل خمس سنوات من وفاة محمد بن عبد الوهاب ، ولد محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢
١٢٧٦ هـ - ١٧٨٧ هـ - ١٨٥٩ م) - وكان السنوسي ، كابن عبد الوهاب : عربيا ، ولد في بيعة
عربية ، ولكن بيعة السنوسي لم تكن بدوية كنجد ، فلقد ولد بالجزائر في قبيلة مجاهر ، وسط
عصية تبعت على القوة والاعتزاز .. فالخلى الذي ولد فيه قد بلغ تعداده ٧٠,٠٠٠ نسمة يتبعهم
وينضوى حولهم ٢٠٠٠,٠٠٠ نسمة في مقاطعة وهران الجزائرية .. وكانت ولادته بقرية الواسطة ، قرب
مستغانم ..

ومنذ صباه سلك الطريق الذي قدر له أن يصنع عليه الانجاز الكبير الذي حققه لامته
ودينه .. الطريق الذي برز عليه ابن السنوسي قديسا ، فارسا ، عربيا ، مجددا ، معاديا
للاستعمار ! .. فهو ، منذ الصبا ، يقسم يومه الى نصفين ، أحدهما لطلب العلم وتحصيله ،
وثانيهما للتدريب على الفروسية وركوب الخيل واستعمال أدوات القتال !؟ .. وهو ينتقل ،
طالباً للعلم ، في أبرز حواضر العالم العربي والإسلامي في ذلك التاريخ .. فهو قد درس في جامعة
القرويين بفاس .. ثم جاء الى القاهرة (١٢٣٩ هـ - ١٨٤٢ م) فدرس بالأزهر .. ثم ذهب الى
الحجاز (١٢٤٠ هـ - ١٨٢٥ م) فأخذ عن بعض شيوخ مكة والمدينة .. وفي رحلته هذه
لتحصيل العلم أخذ ورفض ، ونظر وانتقد ، حتى لقد أعلن رفضه لدعوى إغلاق باب
الاجتهاد ، وقدم هو ذاته اجتهادات في إطار المذهب المالكي ، الذي تمذهب به منذ صباه ،
الأمر الذي جلب عليه غضب شيوخ الأزهر المحافظين ، حتى لقد هم الشيخ عيش (١٨٠٢ هـ -
١٨٨٢ م) أن يقتله بجرته ، لولا أن السنوسي كان قد غادر البلاد ا .. وأيضاً .. ففي
رحلات السنوسي هذه الى العلم لقي الكثير من شيوخ التصوف ، وانتسب الى العديد من
« طرقه » .. وهنا نجده ، أيضاً ، يأخذ ويرفض ، وينظر وينتقد ، حتى استقر به اليقين على
طريقة ابتكرها ، جاءت مزيجاً من الفقه والتصوف ، ولقاء بين الشريعة والحقيقة ، ومزاوجة بين
النص والذوق ، ففيها رأينا السلفية التي تعتمد براهين الكتاب والسنة وتذكر الوسائط ، ورأينا
التصوف الشرعي الذي يقصد الى مجاهدة النفس وتزكيتها ، فكانت طريقته مزيجاً من الطريقة

البرهانية والطريقة الاشراقية ، مع ميل أكثر الى البرهانية .. بل ورأيها لا تقف عند حدود علوم الشرع ، علوم : الذات والصفات ، والفقه ، والحديث ، والدلالات ... وإنما تدرس العلوم الطبيعية : الفلك (الهيئة) ، وتقنتى أدوات لها مثل الاسطرلاب ، والكرات ، والأزياج .. الخ .. !

ولقد غادر السنوسى المغرب ، للمرة الأولى ، سنة ١٨٢٩ م بعد أن قتل الوالى التركى حسن بك ، أحد أساتذته ! فغادر المغرب غاضبا ، وقاصدا الحج الى بيت الله الحرام فى مكة .. وفى العالم التالى (١٨٣٠ م) بدأ احتلال الفرنسيين لشمال بلادهم ، الجزائر ، حيث ولد ، وحيث يعيش أهله ، فلم يستطع دخوها ، ولكنه رحل وطاف بجنوب الجزائر ، حيث لم تكن قد سقطت بعد فى يد الفرنسيين .. ثم غادرها الى القاهرة ، فالحجاز مرة ثانية ، وهناك تبلورت فى عقله أسس الطريقة التى قرز الدعوة إليها ، وأغلب الظن أنه قد استشعر ، بعد احتلال الجزائر ، الذى كان أول نجاح أصابه الاستعمار الغربى فى جويلته الحديثة من صراعه التاريخى ضد العرب والمسلمين ، استشعر عظم المخاطر وشدة التحديات ، واستلهم فكرة « المرابطة » والترصص والأعداد والاستعداد للجهاد ، وليس الفورة المتعجلة ، والمتسمة بالبداءة ، على نحو ما فعل الوهايون .. لقد كان السنوسى أمام تحديات كبرى : أستعمار أوروى مسلح بحضارة حديثة عملاقة ، وسلطنة عثمانية أصبحت قيدا على الأمة العربية يعوق انطلاقتها ، ومن ثم فلقد غدت ، بما تمثله من جمود ومحافظلة ونحافة ومظالم ، ثغرة واسعة تتيح للاستعمار أن يلتهم بلاد العرب وأوطان الإسلام .. وأمام مثل هذه التحديات ، فلا بد من الفكر والتجديد - (الشريعة) - ولا بد من إعداد الذات العربية للصبر والمصابرة والجهاد والمقاومة - (الفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويتها) - .. إذن لابد من « المرابطة » ، فرباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، كما يقول الحديث الشريف^(١) .. ومن هنا كانت فكرة « الزاوية » - وهى نموذج جديد « للرباط » القديم - التى ابتكرها السنوسى ، والتى كانت نموذجا للمجتمع الجديد الذى استهدفه ، والانسان الجديد الذى أراده ، والتى كانت واحة ينمق فيها تجربته وسط محيط قد رفضه وعزم على تغييره فى المدى الطويل ! .. وفوق جبل أنى قبيس ، بمكة ، أقام السنوسى أول زاوية لطريقته (١٢٥٢ هـ ١٨٣٧ م) .. وبعد ثلاث سنوات غادر الحجاز الى المغرب ، واستقر فى فاس ، يمارس التدريس ، ويدعو الى طريقته الجديدة ، لكن حكومة مراكش خشيت مذهبه ، فضيقت عليه الخناق ، فغادرها الى طرابلس الغرب (١٢٥٧ هـ ١٨٤١ م) .. ومن طرابلس أخذ يسهم فى ثورات الجزائر ومقاومتها للاحتلال الفرنسى ، فساعد ثورة تلمسان والصحراء (١٨٤٨ - ١٨٦١ م) التى قادها محمد بن عبد الله ، وعصيان الظهرا الذى تزعمه محمد بن تكوك - ١٨٥١ م .. وفى الزاوية البيضاء على الساحل الليبى ، كانت « الزاوية » الثانية التى أقامها السنوسى (١٢٧١ هـ ١٨٥٥ م) .. وبعد أن استقرت طريقته فى برقة ، عاد الى الحجاز للمرة الثالثة ، فأقام بها ثمانى سنوات ، ومنها نشر طريقته فى أنحاء عدة من الحجاز واليمن ، وتأسست ضا

« الزوايا » في المدينة والطائف والحمرات وينبع وجدة ورباح ووادي فاطمة والمضيق واصفان وأبان .. ثم غادر الحجاز عائدا الى الجبل الأخضر ، بليبيا ، فاستقر هناك (١٢٧١ هـ - ١٨٥٤ م) (٢) .

قلنا إن محمد بن علي السنوسي : كان قديسا فارسا عربيا ، وعالما مجددا ، وعدوا للاستعمار .. والناظر في تعاليم طريقتة وتربيتها لأعضائها يجد هذه الصفات هي المبادئ والأفكار المحورية التي قامت لها وبها هذه الطريقة ، كما يجد « الزاوية » هي النموذج لذلك المجتمع الذي أخذ السنوسي يعد نفسه وأتباعه لإقامته ..

ولقد بلغ عدد الزوايا السنوسية التي أحصاها المؤرخون مائة وثمان وثمانين زاوية ، خمس وعشرون منها في شبه الجزيرة العربية ، ومائة وثلاث وستون في أفريقيا ، في ليبيا : ٩٧ ، وفي مصر : ٤٧ ، وفي السودان الأفريقي : ١٧ ، وفي تونس : ٢ . ونحن اذا شئنا أن نستخدم لغة عصرية في وصف « الزاوية » والحديث عن وظائفها قلنا إنها : مؤسسة الحكومة - (الطريقة) ، ومزرعة الدولة ، ونموذج المجتمع الجديد الموعود .. فغير المسجد ، نجد فيها منزلا لقائدها (المقدم) - وللوكيل ، وللشيخ .. وفيها بيوت للضيوف وعابري السبيل ، وللفقراء الذين لا مأوى لهم ، وفيها مساكن للخدم ، ومخازن للمؤن ، واصطبل ، ومتجر ، وفرن ، وسوق ... وتحيط بهذه المباني « العامة » المساكن الخاصة بالقبائل التي تقوم الزاوية في منطقتهم .. وللزاوية أرض زراعية خاصة بها ، وآبار جوفية ، وصهاريج لحفظ المياه .. وأرض الزاوية وحدائقها تزرع جماعيا ، إذ يأتي كل من يقطن في منطقتها يوم الخميس من كل أسبوع الى هذه المزرعة يعملون عملا جماعيا بلا أجر .. أما محصول أرض « الزاوية » فإنه ينفق على احتياجات فقرائها ، وضيوفها ، غذاء وكساء وتعلما .. وزواجا .. الخ .. ومابقى يذهب الى مركز الطريقة الرئيسي ..

ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الطريقة فيها ، وقائد قبائلها عند الجهاد .. ووكيلها يشرف على الزراعة وشؤون الادارة والمال والاقتصاد .. وشيخها يتولى تعليم الصغار وعقود الزواج .. ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة ووجوهها ، يكونون مجلس إدارة الزاوية .

وكانت لمواقع الزوايا فلسفة تحكمها .. فكثير منها قد أقيم على مواقع منشآت يونانية ورومانية قديمة ، وحكمت الاختيار لمواقعها أهداف اقتصادية وسياسية ، مثل طرق القوافل الهامة ، ونقاط الدفاع الحصينة ، والغايات المرجوة من نشر الإسلام في قلب القارة الأفريقية ، والبعد عن مواطن الصدام بقوات الاستعمار قبل التمكن والاستعداد ا ..

ولقد حولت هذه الزوايا التي تناثرت في الصحراء وعلى مشارفها الأرض القاحلة الى جنات مشمرة ، وكان السنوسي قدوة لطائفته في الانحراط بالعمل اليدوي ، زراعة وصناعة حرفية ..

وعندما كان بعض تلامذته يطلبون منه أن يعلمهم « الكيمياء » - وكانت تعنى عندهم تحويل المعادن غير النفيسة الى معادن نفيسة بتلاوات وطلسمات - كان يسخر من هذه الأوهام ، ويعلمهم أن الانتاج الزراعى فى أرض الزوايا هو المصدر الحقيقى للثروة ، فيقول : « الكيمياء تحت سكة المحراث ! .. إنها كد العجين وعرق الجبين ! .. وكان يعلم تلاميذه أن العاكفين على الأوراد والأوراق والمسابع لن يتقدموا أهل الزراعة والحرف عند الله أبدا .. هكذا كانت الزوايا ، وهكذا وصفها السنوسى فحدث عن أن « الأرض تبهج من حولها بأنواع الأشجار ، ويكثر بها السكان لكثرة الثمار ، وتنتشر فيها العمارة وتتسع بها الإدارة ! .. » .

وكما كان العمل الجماعى بأرض الزاوية وصناعاتها الحرفية يوما من كل أسبوع ، هو يوم الخميس ، فلقد كان يوم الجمعة خاصا بالتدريب على الفروسية واستخدام السلاح والمران على فنون الحرب والقتال (٣) .

ومن هذه الزوايا انطلق الرجال ينشرون الإسلام ، كما تفهمه الطريقة السنوسية .. ينشرونه بين أعراب الصحراء وقبائلها الذين كانوا مسلمين سلفا ، ولكن أسلامهم لم يكن يتعدى فى الأغلب الأعم التدين ببعض شكليات الإسلام ، حتى لقد كان الكثيرون منهم يعجزون عن تلاوة آية قرآنية ، بنصها ، أثناء الصلاة ، فيتلفظون بمعاني بعض الآيات حاسبين أنها هى نصوص الآيات ! .. ناهيك عن العادات والتقاليد والأعراف التى كانت أقرب الى الجاهلية منها الى الإسلام ..

وينشرون الإسلام أيضا - وذلك هو الأهم - بين القبائل الوثنية فى قلب أفريقيا .. واذ كانت للإسلام اليوم دول ، ولعقائده أتباع فى قلب أفريقيا وغيرها فإن مرجع ذلك كله الى الطريقة السنوسية ، فهى التى بشرت بالإسلام بين القبائل الوثنية التى كانت تدين « بالفتيشية » .. وكانوا يقطعون الطريق على النخاسين تجار الرقيق ، ويخلصون الأطفال الزوج المخطوفين ، ثم يحملونهم الى « الزوايا » ، حيث ينشأون على الإسلام ويفقهون تعاليمه ، ثم يبعثون بهم الى أبناء جلدتهم فى مواطنهم الأصلية ييشرون بالإسلام ! .. ويفضل حركة التبشير السنوسية هذه دخل الإسلام واكتسب أنصارا فى « واداي ، والباقرى ، وبوركو ، والنيجر الأدنى ، وبرنو ، والكونغو ، والكاميرون ، وكاتم ، والداموا ، والداهومى » وحول بحيرة تشاد ، التى أصبحت ، بفضل جهد السنوسية ، مركز الإسلام فى وسط أفريقيا ، ودان بتعاليمه من حولها أربعة ملايين من السكان الأفريقيين .. وعلى يديهم كذلك دخل الإسلام السودان الأوسط ، حتى نستطيع أن نقول إنهم هم الذين صنعوا الحزام الإسلامى لافريقيا جنوب الصحراء ، من سواحل الصومال شرقا الى

سواحل السينغامبية في الغرب .. ويترجم عن حجم الجهد السنوسي في هذه المنطقة عدد الزوايا الهامة التي ذكرها الرحالة والمؤرخون لهم في هذه البلاد ، فلقد بلغت سبعة عشر زاوية ، أى أنها تأتى في المرتبة الرابعة بعد ليبيا - وهى المركز - ومصر ، وشبه الجزيرة العربية .. ولكنها تأتى في مقدمة المناطق التي نهضت فيها السنوسية بنشر الإسلام والتبشير بعقائده وتعاليمه ..

والسنوسية لم تنشر ، في هذه المناطق ، تعاليم الإسلام وعقائده وحدها ، بل لقد أقامت حيثما نشرت الدين ، ومع الزوايا ، دولار ومالك وسلطنات ، منها سلطنة « رابح » و « أحمدوا » و « سامورى » .. والرحالة كوبولاني Copoulani يتحدث عن أسلوبهم في التبشير الذى أثمر تأسيسهم لهذه السلطنات فيقول : « إنهم كانوا يدخلون هذه المناطق تارة بهيئة تجار ، وطورا بهيئة مبشرين ، يهدون الى الإسلام القوم الفتيشين ، وتقدمهم بينون زوايا جديدة في هذه الأقطار الشاسعة الممتدة من شمال أفريقيا الى أقصى السودان .. »^(٤)

والسنوسية كانت تنهض بهذه المهمة في القرن التاسع عشر ، قرن المد الاستعماري الأوربي لابتلاع القارة الأفريقية ، والسيطرة على أفكارها واستغلال أهلها ونهب كنوزها ومواردها ، الأمر الذى يجعل لعمل السنوسية هذا معنى أكثر من مجرد نشر عقيدة دين سماوى بين أقوام وثنيين ، ويعطية بعدا يتعدى الهدى والوعظ والإرشاد بتعاليم الإسلام .. فلقد كانوا كتيبة الصدام العربية الإسلامية التي تصدت ، في شمال أفريقيا وقلبها للزحف الاستعماري الأوربي الجديد .. وهنا يتضح معنى الاهتمام في الزوايا بالتدريب الأسبوعى على الفروسية والحرب والقتال ، ومعنى اعتناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الإسلام .. فهم قد جعلوا أبناء الطريقة في أفريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجيش في حالة الاستنفار ، بينما جعلوا واجب أبناء الطريقة في آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقيين^(٥)

ونحن اذا شئنا شواهد وأمثلة على تصدى السنوسية في أفريقيا للزحف الاستعماري الأوربي وصداماتها الفكرية ، بل والحربية المسلحة معه ، وجدنا الكثير ..

* فهم قد حاربوا الفرنسيين في مملكة « كاهم » ومملكة « واداي » ، بالسودان ، قرابة الخمسة عشرة عاما (١٣١٩ - ١٣٣٢ هـ - ١٩٠١ - ١٩١٤) .
* وهم قد قاوموا الغزو الإيطالي لليبيا ، الذى بدأ سنة ١٩١١ ، ودامت مقاومتهم البطولية عشرين عاما .

* ولقد استغاثت جمعيات التبشير الأوربية ، التي كانت طلائع للمد الاستعماري الأوربي وظفت الدين في خدمة النهب الاستعماري ، استغاثت بحكوماتها الاستعمارية ، فضغطت على السلطان العثماني كى يحد من نشاط السنوسيين .. وقاوم السلطان هذا الضغط حينما ، ثم

خضع له أخيراً ، وحاول أن يستقدم إلى الآستانة المهدي السنوسي (١٢٦٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٤٤ - ١٩٠٢ م) الذي قاد الطريقة بعد أبيه ، أن يستقدمه إلى الآستانة كي يعيش هناك في « القفص الذهبي » ، كما صنع السلطان ذلك مع جمال الدين الأفغانى ، حول نفس التاريخ تقريباً ١٩ .. ولكن السنوسي رفض ، وأجاب رسل السلطان بكلمات لا تحمل معنى محدداً ، وتلا آيات قرآنية تتحدث عن التوكل على الله .. وقرر نقل مركزه من واحة « جغبوب » إلى مكان موغل في الصحراء أكثر هو « الكفرة » ، كي يبتعد عن متناول السلطان ، والإنجليز الذين احتلوا مصر ، والإيطاليين الذين كانوا يسعون إلى شمال ليبيا ، وحتى يقترب أكثر فأكثر من منطقة الصدام مع طلائع الاستعمار في قلب أفريقيا .. وبعد سنوات أربع من هذا الانتقال ، عاد فأوغل في قلب الصحراء مرة أخرى ، واستقر في « قرو » بالسودان الأوسط ، في الصحراء الأفريقية (٦) ..

* والحكومة الفرنسية - وكانت قد احتلت المغرب العربي - قد جعلت من « الطرق » الصوفية هناك - (الطريقة) - ركيزة كبرى لتأييد احتلالها وتأييده ، بل ولتحويل بلاد مثل الجزائر إلى امتداد فرنسي عبر البحر المتوسط في أفريقيا .. ووجدنا من زعماء تلك « الطرق » من يبرر ، باسم الدين ، حملة فرنسا لسحق الشخصية القومية للجزائريين ، ودجمهم في فرنسا ، وتحويلهم إلى فرنسيين ، يبرر ذلك بقوله : « إننا إذا كنا قد أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شيء قدير . فإذا أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد فعل ، وكان ذلك عليه أمراً يسيراً ، ولكنه كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهى مظهر قدرته الإلهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لإرادته ؟ ! » (٧)

وهذا النوع من الصوفية هم الذين سمحت لهم فرنسا بمزاولة النشاط ، بل وباحتكار ميادينه ، وهم الذين تحدث عنهم السياسى الاستعماري جابريل هانوتو G. Hanotau (١٨٥٣ - ١٩٤٤ م) وزير خارجية فرنسا في مقاله (وقد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية) فقال « .. ان من بين تلك الطوائف والطوائف من يخلد أعضاؤه إلى السكون ، وربما كانت علاقتهم مع رجال حكومتنا في الجزائر وتونس على أحسن مايرام .. وما ذلك الا لان الرابطة التى تربطهم ببعضهم قد اعترها الوهن ، لان الفوضى التى أصابت الإسلام الأفريقى قد أخذت نصيبها منهم ا » (٨) .

لكن هانوتو ، نفسه ، يستثنى السنوسية من هذه الطوائف والطوائف ، ويتحدث عن عدائها لغير المؤمنين بالإسلام - وهو مصطلح استعماري صليبي يعنى العداة للاستعمار الأوربي الصليبي - ويشكو مر الشكوى من أن السنوسية قد أصبحت سدا منيعا يفسد على الاستعمار مخططة الأفريقى الرهيب ، فيقول ، مواصلاً حديثه عن الطرق الصوفية في أفريقيا : « .. ولكن

توجد طوائف بلغت شدة العصبية منها مبلغا عظيما ، لأنها مؤسسة على مبدأ كفاح غير المؤمنين وعلى كراهية المدنية الحاضرة . فقد أسس الشيخ السنوسي ، في جهة ليست بعيدة عن الاصفاع التي تلي أملاكنا في الجزائر ، مذهبا خطيرا ، له أشياح وأنصار ... ومن مذهبهم التشدد في رعاية القواعد الدينية .. ولقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة - (العثمانية) - بسبب ما بينها من العلاقات وبين الدول المسيحية .. وهم يطرحون حبائل الدسائس التي أوقفت رجال بعثتنا عن كل عمل مفيد لصالحها في أفريقيا .. فهناك ، في قرانا وبلداننا - (كذا) ؟! - نرى درويشا فقيرا ، بأرديته البيضاء المعلمة بخطوط سوداء ، يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شيء . هذا الدرويش - الذي ينتقل من خيمة الى خيمة ومن قرية الى قرية ، راويا حوادث الأقطاب الأترياء من مشايخ الإسلام - إنما يبذر في القلوب ، حيثما حل وأبنا توجه ، بذور الخقد والضغينة علينا ... إنهم يخترقون ، بلا انقطاع ولا توان ، مستعمراتنا الأفريقية ، فيستقبلهم أهلؤها بالترحاب ، ويحسنون وفادتهم ، ويكرمون مثواهم ، حتى أن الفقير منهم لا يرى في إكرامه له أقل من أن ينحر له شاة ، هذا عدا ما يجمعه له من صدقات ذوى البر والاحسان أو من المرتبات المالية السنوية التي يبلغ ما يدفعه أهالى الجزائر وحدهم منها ثمانية ملايين من الفرنكات كل عام ! .. وهذا ما يستوجب العجب والدهشة ، لان مقدار مانجيه من الضرائب كل سنة من أهالى الجزائر لا يتجاوز ضعف هذا المبلغ ؟! .. (٩)

هكذا تصدت السنوسية للتحدى الاستعماري الذي فرضته أوروبا على العرب والمسلمين ، فكان للجهاد في طريقها معنى ووظيفة ، وكان للقوة والاستعداد للقتال مكان ملحوظ في « الزوايا » والتعاليم ، وفي الممارسة والتطبيق ..

ولقد أستتبع عداء السنوسية للاستعمار ، وتصديهم لزحفه على أفريقيا العربية ، شمالا ووسطا ، إعلاء شأن العروبة في طريقهم وتعاليمهم ونشاطهم العمل . وما كان منه ذا طابع سياسى على وجه الخصوص .. ومن هنا كانت السنوسية واحدة من حركات اليقظة العربية ، كما كانت مجابهة وتصديا لفكرية العصور الوسطى ، ولزحف الأستعمار ..

فمحمد بن على السنوسى ، مؤسس الطريقة ، عزى أصيل ، فكرا ونسبا ، بل هو نموذج للقائد العربى الذى تستدعيه المرحلة التاريخية التي ظهر فيها .. وكما يقول عنه الرحالة هاميلتون (Hamilton) فلقد تحلى « بكل ما ينبغى أن يتصف به القديس العربى من صفات ، فهو دقيق في فهم الدين ، مرح ، يركب فرسا من أنقى سلالة ، ولبس بفخامة ، ويكحل عينيه

بالكحل ، كما يصبغ لحيته بالحناء ، وهو شديد الكرم لضيوفه ، وتزيده مواهبه وإخلاصه احتراماً فوق احترام ا^(١٠)»

والسنوسيون كانوا ينشرون العربية مع نشرهم للإسلام ...
ثم إنهم - وهذا هام جدا - قد رفضوا سلطة الدولة العثمانية وسلطانها وتسلطها على العرب المسلمين ، وأعلنوا ، بلسان شيخهم وقلمه أن الخلافة لا بد وأن تكون عربية قرشية - والقرشية كانت دائما رمزا لرفض حكم غير العرب للعرب - فلقد كتب السنوسي في كتابه (الدرر السنية في أخبار السلالة الأديسية) أن الإمامة والخلافة لا بد وأن يليها عرب قرشي ، واستشهد على ذلك بآراء المارودي ، ورفض قول الذين يشيعون هذا المنصب في المسلمين من غير العرب^(١١) .. ولهذا الموقف الفكري دلالة التي لا تنكر في رفض خلافة آل عثمان ..

ويزيد قسمة العروبة وضوحا في الحركة السنوسية ما أدركوه من أن الخلافة العثمانية قد غدت من الضعف والهزال والتفريط في مصالح العرب الى الحد الذي أصبحت معه « ثغرة » كبرى يتسلل منها الاستعمار الغربي لالتهام بلاد العرب واقتطاع أقطار الإسلام .. بل لقد قطعوا بأن الاتراك قد أصبحوا « مقدمة النصارى - (أى المستعمرين الأوربيين) - ما دخلوا محلا الا ودخله النصارى ١٩ » كما يحكى أحمد الشريف السنوسي - ابن مؤسس الطريقة - في كتابه (الدر القريد الوهاج في الرحلة من الجغبوب الى التاج^(١٢)) .. أما المهدي السنوسي فإنه هو القائل : « الترك والنصارى ، إلى أقاتلهم معا ! .. »^(١٣) .

وتجدر الإشارة والتنبيه الى أن حديث السنوسية عن عدائهم للترك والنصارى إنما يعنى العداء لكل من الاستعمار والتسلط العثماني والأوربي .. فلقد هادنوا الاتراك وتعاونوا معهم عندما تناقضت مصالح الدولة العثمانية مع الاستعمار الإيطالي أثناء الحرب الطرابلسية .. ثم هم لم يعرفوا التعصب الديني ضد أتباع الديانات الأخرى .. والرحالة هاملتون يقول عنهم : « إنهم أقل تعصبا من عامة العرب » .. والتاريخ يحكى كيف أن السنوسي الكبير قد عزل قيادة إحدى ٣ الزوايا ، لأنهم طردوا سائحا وأمه من منطقتهم ، لانهما من النصارى^(١٤) .. فقد كان التمييز مطلوبا بين المخالفين في الدين وبين المستعمرين .. والمهدي السنوسي هو الذى يحدث أخاه الشريف فيقول له : « لا تحقرن أحدا ، لا مسلما ولا نصرانيا ولا يهوديا ولا كافرا ، لعله يكون في نفسه عند الله أفضل منك . اذ أنت لا تدري ماذا تكون الخاتمة ا^(١٥) » فعداؤهم للترك ، كعدائهم للأوربيين ، قد وقف عند حدود العداء للاستعمار .. فهم قد رأوا خطر الزحف الاستعماري الأوربي ، وتصدوا له .. ورأوا في دولة الرجل المريض - علاوة على اغتصابها الخلافة من العرب - ثغرة ينقذ منها النهب الاستعماري ، ومقدمة لهذا الاستعمار ، فحكموا بأن الترك مقدمة الاستعمار الأوربي ، وأنهم ما دخلوا بلدا الا ودخله الاستعمار .. ولقد

صدقت وقائع التاريخ وتطورات الصراع في المنطقة كلمات السنوسيين 1

هكذا كانت الحركة السنوسية .. واحدة من حركات اليقظة العربية الإسلامية ، التي وأجهت بها الأمة التحديات التي فرضها عليها الأعداء .

* فبالسلفية المعتدلة ، التي تنقى العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الانسان وخالقه .. وبالتصوف الشرعي .. وفتح باب الاجتهاد ، ورفض دعوى إغلاقه .. صنعت مريجا فكريا رفضت به فكرية العصور الوسطى والمظلمة .. عصور المماليك والعثمانيين ..

* وبالجهاد .. وتربية الميدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال .. ونشر الإسلام والعروبة في أفريقيا ، جنوى الصحراء .. أعاققت زمنا طويلا زحف الأستعمار الأوربي ، وقاتلت جيوشه ، وأفشلت خطط مبشره السنين الطويلة .. وحتى عندما هزمت أمام تفوقه ، فانها قد تركت فكرا وتنظيما لعب دورا في المد التحررى الذى شهدته هذه المنطقة ضد سيطرة الأستعمار .

* وبالانحياز الى عروبة الخلافة .. والحذر ، ثم العداء تجاه الأتراك العثمانيين .. برزت السنوسية واحدة من حركات اليقظة والتجديد التي تصدت لابرز التحديات التي فرضها على هذه الأمة أعداؤها في العصر الحديث .

هوامش السنوسية

(١) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه والدارمي وابن حنبل .

(٢) أنظر لوثروب ستودارد « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٤٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ . ترجمة عجاج تويبض ، وتعلق شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م . و : د. أحمد صدق الدجاني « الحركة السنوسية » . نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م . و : سير توماس . أرنولد « الدعوة الى الإسلام » ص ٣٧١ . ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن ، د. عبد المجيد عابدين ، اسماعيل النحرارى ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

(٣) الحركة السنوسية ص ٢٣٧ ، ٢٨٢ - ٢٨٥ . و « حاضر العالم الإسلامى » ج ١ ص ٢٩٧ ، ج ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٤) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٥) « الحركة السنوسية » ص ٢٥٥ .

(٦) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٦٣ . « الحركة السنوسية » ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .

(٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٣ .

(٨) « الإسلام . والد على منتقديه » ص ١٨ - مجموعة أبحاث ودراسات - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

(٩) المرجع السابق . ص ١٧ - ١٩ .

(١٠) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ .

(١١) المرجع السابق . ص ١٠٧ .

(١٢) المرجع السابق . ص ٢١٦ .

(١٣) « حاضر العالم الإسلامى » ج ١ ص ٢٩٩ .

(١٤) « الحركة السنوسية » ص ٩٥ ، ١٥٥ .

(١٥) « حاضر العالم الإسلامى » ج ٢ ص ١٦٤ .

المهدية

قبل الحاق السودان بمصر (١٨٢٠ - ١٨٢٣ م) ، في عصر محمد علي ، لم يكن الشعب السوداني قد حقق وحدته الوطنية ، فوطنه ، من حيث الادارة والسياسة ينقسم الى ممالك وسلطنات ، أهمها سلطنة الفونج في الشرق ، وسلطنة الفور في الغرب ، والنوبيون في الشمال .. كما أن الأعراق المختلفة لسكانه : عرب ، ومستعربون ، ونيليون ، وحاميون ، كانت تسهم في الأخرى في تمزق البلاد .. واذا كان الفتح المصري للسودان قد ألحقه بحكومة واحدة ، وجعل له « حكمدارية » واحدة في العاصمة الجديدة : الخرطوم ، فان التمزق الواقعي لم يختف تماما ، وظل متجسدا في الأقاليم والسلطنات ، تركية اختلافات القبائل والأعراق ..

لكن هذا القدر من الوحدة السياسية والادارية ، وما استتبعه من تطور حضارى محدود ويطيء قد نبه السودانيين إلى روابط المصالح المشتركة بينهم جميعا .. ثم كانت السليبات التي وقعت من الادارة الجديدة طاقة محرقة لثمو هذا الاحساس المشترك الجديد ..

* فبعد مقتل اسماعيل ، بن محمد علي ، قائد الجيش الفاتح ، محترقا .. انتقم جيش محمد علي من السودانيين انتقاما شديدا ..

* والضرائب التي فرضت على السودانيين - والتي كانوا يسمونها « بالجزية » - كانت باهظة ، وفي طريقة تحصيلها الكثير من الشدة ، وغير قليل من الاذلال ..

* وبعد أن دخلت حكومة القاهرة في إطار النفوذ الأوربي ، منذ إتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ م ، وبالذات منذ عصر الخديوي سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) والخديوي اسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) وخصوصا في عهد الخديوي توفيق ، الذي خلف اسماعيل .. أخذ السودانيون يرون في هذه الحكومة سلطة ينقصها الطابع الوطني المصري - وزاد من هذا الاحساس لديهم أنها قد استعانت في حكم بلادهم بالعديد من العسكريين والمغامرين والمترزقة الأوربيين .. فحآكم بحر الغزال هو الإيطالي « جيسى » ، وعندما ذهب خلفه الإنجليزي « لهرن بك » ! .. وحآكم

دار فور هو النمساوى « سلاطين » .. وحاكم كوفى هو « أميليانى » .. وفى الفاشر يحكم « مسيداليا » .. وفى لادو يحكم الالماني « سننزر » .. وفى فاشوده يحكم النمساوى « أرنست مانرو » ١١٩ ..

* وزاد من إحساس السودانين هذا علاقة الخديوية المصرية بالاتراك العثمانيين .. فكانوا يسمون الحكم المصرى بالحكم التركى ، ويصفون حكامهم بالاتراك ! .. ولما وقفت هذه الخديوية ضد الثورة الوطنية المصرية ، ثورة عوامى (١٨٨١ - ١٨٨٢ م) منحازة فى ذلك للمستعمرين الأوربيين والسلطان العثمانى ، رسخ يقين السودانين بغربة هذه الحكومة عنهم ، وانقطاع الروابط التى تربطهم بها الى حد كبير ...

ولقد حدثت بالسودان فى تلك الحقبة تمردات وانتفاضات ، ولكنها كانت ذات طابع محلى ، وأغلبها كان بقيادة زعماء عشائريين وعدد من النحاسين وتجار الرقيق الذين قاوموا سعى الحكومة المصرية المتعجل لالغاء تجارة الرقيق ...

ولقد أصبح واضحا أن المجتمع السودانى قد زخر بالعوامل والأسباب التى تمهت للثورة والانقضاض على أسباب شكواه ، لكنه ، لتخلفه ، وتمزقه ، يحتاج الى عامل أسطورى ومعجزة خارقة تجمع شتات أبنائه وتضم مختلف أقاليمه فى موقف ثورى ، ومسيرة نضالية متحدة ، تخلق منه كيانا وطنيا واحدا ، وتمكنه من تحقيق بعض ما يريد ! ..

وكانت الحياة الفكرية فى السودان - على فقرها - يعوزها المتصوفة والفقهاء .. وكان الفقهاء ، فى الأغلب الأعم ، قد ارتبطوا بالحكومة ووظائفها وعطائها .. على حين ظل المتصوفة ، أو قطاع منهم ، أقرب الى الجمهور ، لان « طرقهم » إنما تقوم وتنمو وتعيش بقدر ما يجتمع لها من مریدين وأتباع .. وفى التراث الفكرى للصوفية كان هناك مكان ملحوظ ، بل وبارز ، لفكرة « المهدي المنتظر » ، ذلك القائد الأسطورى ، الذى يظهر فيجب الزمان بأن يحيل ما بين عصره وعصر النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الى زمن ساقط من الحساب ، وذلك بجعل زمانه موصولا بزمان النبى ، وتجربته تالية لتجربة النبى .. كما يجب المكان ، بتغيير واقعه الظالم ، وذلك عندما يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، ويعمها أمنا بعد أن طفحت رعبا ، حتى ليحرس الذئب الغنم ، ويضع الصبى يده فى فم الاسد فلا يصيبه الاذى !؟ .. وفى (الفتوحات الملكية) لشيخ الصوفية الاكبر محى الدين بن عربى (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ - ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) حديث طويل عن « المهدي المنتظر » ، بل لقد خص هذا الأمل بكتاب كامل وخاص سماه (عنقاء مغرب) .. ولقد كان لفكر ابن عربى هذا انتشار وجمهور بين متصوفة السودان ، شيوخا ومریدين .. وفى هذا الواقع الذى يتطلع للمخلص ، ومن

خلال هذا التراث الفكرى الذى يجعل هذا المخلص هو « المهدي المنتظر » وفى مجتمع تفاقمت مشكلاته ، وزادت آلامه ، واستفحلت تناقضاته ، وضح بجلاء أن سبيله الى الالتحام والانتفاض هو الأسطورة ، والأسطورة المقدسة ، التى تفجر فى إنسانه من الطاقات الخلاقة ما يستطيع بها علاج ما تراكم وتزاحم من مشكلات ومعضلات ..

هكذا اشربت الأعناق ، وتعلقت الأبصار ، واستشرفت البصائر ، وأرهفت الأسماع والأحاسيس الى ذلك القادم المنتظر .. الى المهدي .. حدث ذلك بالنسبة للجميع ، الكبار منهم والصغار .. حتى ليحكى المؤرخ يوسف ميخائيل (١٢٤٤ - ١٣٣٠ هـ - ١٨٢٨ م) فى كتابه (غوردون والسودان) أن الصبيان فى مدينة الأبيض - قبل ظهور مهدي السودان - كانوا يجعلون فى ألعابهم صفا لأنصار المهدي وصفا آخر لأعدائه ، ثم يدورون بين الفريقين الصراع^(١) ١١٩ ..

وفى ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٤ ، وفى جزيرة « لبب » ، التى تبعد عن دنقلة خمسة عشر كيلو مترا ولد محمد أحمد (١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ - ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م) الذى سيصبح مهدي السودان المنتظر ، وقائد الثورة التى صهرت السودانين فى بوتقة واحدة ، فخلقت منهم شعبا واحدا للمرة الأولى فى التاريخ .

ولفقر أسرته ، التى كانت تحترف التجارة فى السفن ، لم يستطع السفر للدراسة بالأزهر ، لكنه حصل علوم الدين كما يحصلها الفقهاء الفقراء المحليون ، فدرس فى بربر والخروطوم ، وأصبح فقيها فى سنة ١٨٦٨ م .. وقبل هذا التاريخ ، فى سنة ١٨٦٣ م ، أنشأ بالخروطوم مدرسة مارس فيها التعليم^(٢) .. ثم اتجه الى التصوف ، وظهرت عليه أمارات التقوى والزهد والصلاح ، فالخروط فى سلك الطريقة « السمانية » .. وفى التصوف علا نجمه ، بعد أن أنشأ لنفسه خلوة خاصة فى جزيرة « أبا » (١٢٨٦ هـ - ١٨٧١ م) ذاعت شهرته منها وقصد اليه الناس فيها ، حتى أصبح (١٢٩٢ هـ - ١٨٧٥ م) خليفة ، وقد أذن له شيخه أن يجوب أرجاء البلاد ، يأخذ العهود على الأتباع ويقبل ويعتمد انضمام المريدين ..

وفى (١٢٩٧ هـ - ١٨٨٠ م) توفى الشيخ القرشى ود الزين ، شيخ محمد أحمد فى الطريقة السمانية ، فأصبحت له القيادة فيها . وهنا بدأ محاولاته المنظمة لتكوين جماعة دينية صوفية تدعو الى الإصلاح ، فاتصل بالعديد من الحكام ومن الفقهاء ، داعيا الى العودة للدين ، وتكوين مجتمع مسلم على غرار المجتمع الذى بناه الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. غير أن الصدى لم يكن كما أمل ، والاستجابة كانت دون ماأراد .. لكنه لم ييأس .. حقا لقد يئس من الأمراء والحكام والفقهاء ، ولكنه نظم من أتباعه نواة الجماعة التى عزم على أن يسعى بها لاقامة المجتمع

الجديد .. وهو يتحدث عن هذه البداية ، التي سبقت مرحلة « المهديّة » ، فيقول : « ثم إنني نبتت على بعض المشايخ ومأدركت من الأمراء فلم يساعدنني على ذلك أحد ، حتى أستعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن ، ووافقني على ذلك جمع من الفقهاء الأتقياء .. الذين لايبالون بما لقوه في الله من المكروه ا » (٣)

وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لايمد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تميز قلوب المؤمنين وتدهلهم عن الروابط والقيود التي تشدهم الى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز الى الانخراط في حركته الإصلاحية ، فاخترع أنه هو « المهدي » المنتظر اختراعا .. أو أن الرجل قد امتزجت في عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمتة بالصوفية التي صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة ، فرأى ما لايراه الآخرون وما أنكره عليه الكثيرون ، رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يعهد اليه « بالمهدية » ويكلفه بالجهاد .. سواء أخذنا بالتفسير الأول ، أو اعتمدنا التفسير الثاني - وهو الذي نميل اليه - فلقد أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان ١٢٩٨ هـ ٢٩ يونيو ١٨٨١ م أنه هو « المهدي » ، ودعا الناس الى الايمان به ، والهجرة اليه ، والجهاد معه لاقامة الدين ، وتحرير البلاد من الاتراك والاجانب ، وإنقاذ ديار الإسلام قاطبة - من « غانة الى فرغانة ! » من خطر الاستعمار والاتراك (٤)

ونحن عندما ننظر في وثائق المهدي ومنشوراته التي تتحدث عن « الحضرة » التي نصبه فيها الرسول مهديا ، نجد أثر التراث الصوفي واضحا وقويا ، بل وطاغيا .. فمع النبي قد شهد هذه « الحضرة » جمع من شيوخ التصوف والأولياء .. كما شهدها « الخضر » و « عزرائيل » ، الذي سيقبض أرواح الذين يحاربون المهدي ! .. وفي هذه « الحضرة » يؤكد الرسول على كفر من لم يصدق بمهدية محمد أحمد .. ويعلمه امتياز « المهديّة » على « التصوف » .. ففي التصوف : اللذ ، والانكسار ، وقلة الطعام ، وقلة الشراب ، والصبر ، وزيارة السادات (السادة - الأولياء) - .. أما المهديّة ففيها ، غير هذه : الحرب ، والحزم ، والعزم ، والتوكل ، والاعتماد على الله ، واتفاق القول .. ولأن من ميزات المهديّة « اتفاق القول » ، فلقد أسقطت المذهبية والمذاهب ، وألغت الطرق الصوفية ، وأعلنت للناس أن عهدا موصول بعهد الرسول ، فما بينهما ساقط لا حجة فيه .. فهى سلفية ، تقف عند الكتاب والسنة فقط ، وتعتبر أن المذاهب كانت صالحة لازمتها السابقة على المهديّة فقط ، وهى تجدد وتشرع وفق المصلحة المتجددة على ضوء الكتاب والسنة وحدهما .. « لا تعرضوا لى بنصوصكم وعلومكم عن المتقدمين ، فلكل وقت ومقام حال ، ولكل زمان وأوان رجال .. ولقد كانت الآيات تنسخ ، في زمن النبي ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح ... » .

وأعلن المهدي ، كذلك ، أن « المهديّة » ليس مما يسعى المرء اليه ، فهو قد كان سائرا في طريق الإصلاح ، على العادة ، حتى « هجمت عليه المهديّة من رسول الله » بحضرة الأولياء والصالحين « يقظة ، في حال الصحة » ، في وقت لم يكن يطمع أن ينالها ، بل لقد كان راغبا في الانضواء تحت لواء المهدي السنوسي^(٥) ..

وبعد هذا الاعلان ، كاتب المهدي أنصاره ، ودعاهم الى الهجرة الى جزيرة « أبا » في شهر رمضان ، ثم انحاز بمن هاجر اليه الى جبل قدير ، أستعدادا للجهاد ، الذي قدمه على فريضة الحج^(٦) ، لان الحج قد وقعت مشاهدته تحت حكم الكفار الاتراك ، ولأن « سيفاً سل في سبيل الله هو أفضل من عبادة سبعين سنة^(٧) » .. وفي « أبا » حقق المهدي أول انتصار عسكري على قوات الحكومة في ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ ٢ أغسطس ١٨٨١ م .. ثم عاود انتصاره عليها ثانية في جبل قدير - (٧ ذى الحجة - أول نوفمبر من نفس العام) - ومن ذلك التاريخ بدأ ينشئ جهاز دولته الجديدة ، بادئا ببيت المال ، ومنصبى : قاضى الإسلام ، وأمين السلاح ثم جعل له خلفاء أربعة ، يخلف كل واحد منهم واحدا من الخلفاء الراشدين الأربعة ، كما يخلف هو الرسول ، عليه الصلاة والسلام ! .. ثم توالى المعارك بينه وبين الحكومة ، التي أستعانت بعدد من القادة العسكريين الأوربيين لقتاله ، من أشهرهم غوردون Cordon (١٨٣٣ - ١٨٨٥ م) حتى انتهت باقتحام الأنصار ، أنصار المهدي للخرطوم في ٢٦ يناير ١٨٨٥ م ومقتل غوردون ، وتمام السيطرة للمهدي على أجزاء السودان ..

ولقد أكدت هذه الانتصارات العسكرية التي أحرزها المهدي ، ضد حكومة كانت مشغولة بأحداث الثورة العربية في مصر ، أكذب لدى أتباعه ما حدثهم به من أنه منصور أبدا ، وأن أعداءه مذحورون لا محالة .. فهو « المهدي » ، وليس طالبا للملك أو ساعيا الى السلطان .. وعندما عرض عليه غوردون سلطنة كردفان أجابه : « أن مهديتى من الله ورسوله ، ولست بمتمحيل ، ولا مرید ملكا ولا جاها .. فأنا خليفة رسول الله ، ولا حاجة لى بالسلطنة ولا بملك كردفان وغيرها ، ولا فى مال الدنيا ولا زخرفها .. »^(٨) .. وأخذ الناس يتحدثون عن الخوارق التى يرونها .. فاسم المهدي مكتوب على أوراق الأشجار ، وعلى بيض الدجاج^(٩) ! .. وهم قد شاهدوا النار تشتعل فى جنث القتلى من أعدائه ! - (وهى نار جهنم ، ولا بد !) - .. وهو فى غدوه ورواحه معه ملك من الله يلهمه ويسدده^(١٠) .. وفى قتاله معه عذرائيل يقبض أرواح أعدائه ! ..

وفى مجتمع كالمجتمع السودانى فعلت هذه المرويات والروايات والمأثورات والحكايات ما لاتفعله الفلسفات وبراهينها ولا المنطق وقضاياه . لقد فجرت كل طاقات المجتمع فصبت فى نهر الثورة المهديّة ، وأذهلت النساء عن أزواجهن فهاجرن الى المهدي دون الرجال الجاحدين ،

وجعلت الرجال يفارقون زوجاتهم اذا هن لم يستجبن للدعوة ، وقدم المالكون أموالهم والفقراء أرواحهم لهذا القائد الأسطورة ، الذى صنع بالأسطورة ما لا تصنعه الحقائق فى مجتمع مثل الذى ظهر فيه ! ..

وأخذ المهدي يكاتب القادة والملوك والرؤساء ، يدعوهم الى تصديقه والتعاون معه .. كتب الى خديوى مصر ، وامبراطور الحبشة ، وكتب الى أهالى : مراکش ، وفاس ، ومالى ، وشنقيط (موريتانيا) ، وكتب الى حياتو بن سعيد (سوكتو) ، وإلى المهدي السنوسى فى ليبيا ، طالبا منه أن يكون واحدا من خلفائه ، وعرض عليه اما أن يأتى الى السودان أو ينهض للجهاد ضد الانجليز الذين احتلوا مصر بعد هزيمة العرابين .. وبلغت أصداء دعوته أرجاء الوطن العربى ، وجاء وفد من الحجاز لمبايعته ، فعين واحدا منهم واليا على الحرمين⁽¹¹⁾ ..

وكانت الحياة الفكرية فى السودان فقيرة ، تتقاسمها فكرية القرون الوسطى المحافظة والجامعة لدى الفقهاء الذين ارتبطوا بالدولة والنمط العثمانى ، وفكرية الطرق الصوفية المليئة بالخرافات .. ولقد زادت المهدي هذه الحياة الفكرية فقرا ، اذا نحن نظرنا الى « لكم » ذلك أن الفكر فى السودان المهدي قد أصبح وقفا على المهدي ، فهو خليفة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، واليه وحده المرجع فى الفكر والتشريع ، كما كان الحال فى مجتمع الرسول .. وهو قد ألغى تراث المذاهب الفقهية ، ودون للشعب أحكاما فقهية لم تلتزم بمذهب واحد ، وإن وضع فيها أثر المذهب الشافعى أكثر من غيره ، كما ألغى طرق الصوفية وتراثها ، الا ما استكن من عقائدها فى فكره ، بحكم التكوين السابق على ظهور المهدي وأدعائها ..

لكن هذا الفكر القليل ، من حيث « الكم » كان أكثر تقدما ، من حيث « الكيف » ، فلقد أتسم بالسلفية ، بمعنى العودة الى النصوص الأصلية ، كتابا وسنة ، وأسقط خرافات العصور الوسطى وإضافاتها التى حجبت الجوهر البسيط والمتقدم للدين ، ثم إنه قد أعلى من قدر « المصلحه » وفتح الباب واسعا للاجتهد المحكوم بالمصالح المتجددة ، على هدى من الكتاب والسنة ..

فهو يعلن أنه « يقفوا آثار من سلف من المهتمين السالفين ، على نهج محمد ، صلى الله عليه وسلم » ويدعو الى عقيدة السلف فى التوحيد ، وهى التى تنكر الوسائط والتوسل بالاولياء والصالحين ، أحياء كانوا أم من الأموات .. ويتحدث الى أتباعه فى (منشور البيعة) فيقول : « إن الله قد ابتلى عباده واختبر توحيدهم ، فثبتوا ولم يتزلزلوا منه الى من لا يملك نفعا ولا

ضرا ، فانظروا ابتلاء ابراهيم ، عليه السلام ، في توحيد الله تعالى وأكفائه به فإنه كثير ، ومن جملته أنه قذف في النار ، فعارضه جبريل في الهواء فقال له : ألك حاجة ؟ فقال : أما اليك فلا ، وأما الى الله فبلى ! . فلما وقع في النار صارت عليه بردا وسلاما . فكذلك من يتليه الله ، فيصير على رؤية توحيد الله ، مكتفيا به عن الاستغاثة بغيره ، يسلم كما سلم ابراهيم ، وقد أمرنا الله أن نتبع سنة ابراهيم فقال : (ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين)^(١٣) يعنى اتبعوا ملة أبيكم فاتبعوا ، أحبائى ، كلام الله في القرآن ، ولا تتبعوا ترهات فايت الزمان ، وقد بايعتموني على أن لا تشركوا بالله شيئا ..^(١٣) ..

لكن التكوين الصوفى للمهدى ترك بعض عقائده الصوفية بمشابه الشوائب في هذا الفكر السلفى المتخفف من بدع القرون الوسطى وخرافاتهما .. فهو يؤمن بالنور المحمدي ، الذى وجد أولا ، ومنه كان خلق كل شيء^(١٤) ! .. بل ويؤمن أنه هو مخلوق من « نور عنان قلب الرسول » ، عليه الصلاة والسلام ، وأن الرسول قد أخبره بذلك^(١٥) ! ..

لكننا اذا وازنا بين هذه البقايا للفكر الصوفى ، والتي ترفضها السلفية ، وبين الطابع السلفى والتجديد وفق المصالح المتجددة ، كما تجلّى وطبع فكر المهدى ، رأينا السلفية المجددة هي الطابع الغالب على قسمة المهديّة الفكرية ، ومن ثم رأيناها ، في هذا الميدان ، رفضا لفكرية العصور الوسطى ، وتحديا لنمط الفكر الذى ساد في عصر المماليك والعثمانيين ، الأمر الذى يجعلها ، في الفكر الى التجديد أقرب منها الى التقليد . ويسلكها في سلك المواقف الإيجابية التى تصدت للتحدى الفكرى المتخلف الذى هدد حياة الأمة في ذلك التاريخ ...

★ ★ ★

أما أعداء المهديّة للأتراك العثمانيين فإنه واضح وشديد ..

★ فهو يطلب من أتباعه أن يتميزوا عن الأتراك في كل أمور المعاش والزى والسلوك ، ويقول لهم «..كل ما يؤدى الى التشبه بالترك الكفرة اتركوه ، كما قال تعالى في الحديث القدسي : « قل لعبادى المتوجهين الى لا يدخلون مداخل أعدائى ، ولا يلبسون ملابس أعدائى ، فكونوا هم أعدائى ، كما هم أعدائى » ... فكل الذى يكون من علاماتهم ولباساتهم فأتركوه ! »^(١٦)

فهناك طابع قومى لا شك فيه ، يطلب المهدى من أتباعه الرجوع اليه والتشبث به ، والتميز فيه عن الأتراك .

* وهو يجعل قتاله للترك تنفيذاً لأمر الرسول وتحريضه ، فيقول : « لقد أخبرني سيد الوجود ، صلى الله عليه وسلم أن من شك في مهديتي فقد كفر ... وحرصني على قتال الترك وجهادهم .. » (١٧) .. ويفند حجج الذين يقولون إن جنود الدولة الذين يقتلهم في حروبه هم مسلمون ، وأنه سيحاسب عن قتلهم يوم القيامة ، لأن هؤلاء الجنود ، جند الدولة المصرية ، التي كان يسميها « دولة الأتراك » ، إنما هم ساعون لتحقيق أهداف قيادتهم في جمع المال بالظلم والأكراه .. وكما يقول « فإن القطب الدردير قد نص في باب الخاربة على أن أمراء مصر وعساكرهم وجميع أتباعهم يحاربون لأخذ أموال المسلمين منهم كرها ، فيجوز قتلهم كما قال تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) (١٨) الآية .. على أن النبي أمرنا أمراً صريحاً بقتال الترك ، وأخبرنا بأنهم كفار ، تخالفتهم أمر الرسول باتباعنا ، ولأزادتهم بإطفاء نور الله تعالى الذي أراد به إظهار عدله . فكيف نسأل عنهم بعد هذا !؟ .. » (١٩) .

وفي موطن آخر يحكى المهدي كيف أن الله قد أطلعه على مشهد يوم القيامة ، وأن الترك الذين قتلهم في مواقعه القتالية قد شكوه الى الله ، وقالوا :

— يا الهنا ومولانا ، الامام المهدي قتلنا من غير إنذار ! وأنه أجاب :

— يارب ، أنذرتهم وأعلمتهم فلم يقبلوا قولي ، واتبعوا قول علمائهم ، وصلوا على ! .. وكيف أن الرسول قد شهد بصدقه ، وقال للجنود القتلى :

— ذنبكم عليكم ، الامام المهدي أنذركم وأعلمكم ، فما قبلتم له ، وسمعت قول علمائكم ! ..

ثم يمضى فيذكر أن الرسول قد أعلمه « أن الترك لا تطهرتم المواعظ ، بل لا يظهرهم الا السيف ، الا من تداركه الله بلطفه ! .. » (٢٠) .

وفي منشور آخر يتحدث عن اغتصاب الترك للدولة والسلطة دون أستحقاق ، وعن طغيانهم وجبروتهم وإذلالهم الناس ، ويحدث قومه فيقول : « إن الترك قد وضعوا الجزية في رقابكم ، مع سائر المسلمين ... وكانوا يسحبون رجالكم ويسجنونهم في القيود ، ويأسرون نساءكم وأولادكم ، ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، وكل ذلك لاجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله .. فلم يرحموا صغيركم ، ولم يوقروا كبيركم » .

ثم يحدثهم عن انتصاراتهم ، بقيادته ، على هؤلاء الترك الذين سبق وأهانوهم وأذلوهم ..

ويطلب منهم أن لا يتخلفوا عن فريضة الجهاد^(٢١) ..

ونحن اذا تجاوزنا عن القوالب الاسطورية التى صبت فيها هذه الافكار ، وعن الخلاف فى تحليل قوالها هذه ، وهل كانت « رؤية » صوفى ، أم أداة واعظ لا سبيل لاستنهاض قومه بغيرها من الأدوات .. اذا تجاوزنا ذلك ، فإننا واجدون أنفسنا أمام فكر قومى وطنى ، يرفض السلطة العثمانية ، ويؤكد على أن السودانيين هم قوم غير الاتراك .. وهنا ، ومن هذا الباب ، تدخل المهديية الى ساحة الفكر القومى الذى تصدى « للعثمانية » و « التتريك » فيما تصدى له من تحديات ..

على أن الحديث عن المهديية ، ومكانها من حركة اليقظة للانسان العربى فى العصر الحديث ، لا يمكن أن يكتمل الا اذا نحن عرضنا لفكرة شاعت ، رغم خطئها ، فى كل الدراسات التاريخية التقليدية ، عن السبب الأساسى فى قيام هذه الحركة .. ففى المدارس يتعلم التلاميذ ، وفى المصادر يقرأ الباحثون أن سعى الحكومة المصرية - مدفوعة بعوامل دولية - الى الالغاء الفورى لتجارة الرقيق ، قد كان واحدا من أهم أسباب قيام الثورة المهديية ، فهى - فى هذا الرأى - قد كانت ثورة النحاسين وتجارة الرقيق ، الذين استثمروا سلبيات الحكم ومظالم السلطة لحشد الشعب حول الثورة التى أرادوها سبيلا لاطلاق يدهم فى النخاسة وتجارة الرقيق من جديد^(٢٢) ..

لكن هذا الرأى الخطير ، والشائع ، فضلا عن خطئه ، فإنه يحجب عن القارىء والباحث قسمة نراها من أهم وأبرز قسّمات الحركة المهديية .. لانه يقدمها : ثورة نحاسين وأثرياء ، بينما كانت ، فى الأساس وقبل كل شىء ، ثورة شعب ، وانتفاضة المعدمين والفقراء من هذا الشعب بالدرجة الأولى .. وهو يطمس كذلك نظامها الاجتماعى وفكرها فى قضايا الثروة والأموال ، الذى ندهش عندما نستخلص معالمه وقسماته من واقع التطبيق الذى أقامته الثورة ، ومن وثائقها الأصلية المتمثلة فى منشورات المهدي بالذات ..

* فكما نعلم .. لقد بدأ المهدي صوفيا .. والنواة التى تبعته فى البداية كانت من عامة الناس وجمهور الفقراء .. والذين هاجروا اليه فى جبل قدير قد تركوا ما يملكون ويحوزون ، أما الذين تشبثوا بالثروات والوظائف والرواتب ، فإنهم كانوا هم أعداء المهدي والمهديية .. ولقد كان خصومه يعيبون عليه ، فى مناظراتهم معه ومراسلاتهم اليه أن عامة أنصاره هم الفقراء والمساكين ، وكان يرد عليهم مفاخرًا بذلك ، ومقارنا حاله فى هذا بحال الدعوة الإسلامية على

عهد الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. ومن كلماته في ذلك « إن حب الوظائف والأموال والمتع هو الذى عطل الدين واستقامة المسلمين .. ولولا الفقراء والمساكين والأغنياء الذين تجردوا عن الدنيا لما تقوم هذا الأمر .. ولقد جعل الله المزية للفقراء دون الأغنياء .. وبين أنهم هم الشاكرون لنعته ، حيث آثروا نعمة الدين بفوات أموالهم وفراق أحبائهم وتحمل الشدائد .. » .. وهؤلاء « الفقراء ، الحافون ، ذوى الثياب غير النظيفة ، والشعر الأشعث الجياع .. هم المقدمون عند الله ، يلحقون النبي قبل غيرهم ، ويدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة ، وتعلو درجاتهم في الجنة درجات الأغنياء كما تعلو عن الأرض نجوم السماء ! .. » .

وللذين قالوا : إن أتباع الثورة هم من « البقارة والجهلاء والأعراب » قال المهدي : « إن أتباع الرسل من قبلنا وأتباع نبينا محمد كانوا هم الضعفاء والجهلاء .. أما الملوك والأغنياء وأهل الترفه فلم يتبعوهم الا بعد أن خربوا ديارهم وقتلوا أشرفهم وملوكهم بالقهر ، كما قال تعالى ، حاكيا عن قوم نوح : (وما نراك اتبعك الا الذين هم أرذلنا بآدى الرأى) (٢٣) وقال تعالى : (وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما أرسلتم به كافرون ، وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) (٢٤) ... ولقد قال أهل الغنى والطغيان عن أتباع نبينا : إنهم الاجلاف ، والأعراب ، عراة الأجساد ، جياع الأكباد .. فلم ينفعهم غناهم ، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة .. وجعلهم الله غنيمة لضعفاء الأعراب الذين كانوا يستهزئون بهم .. وكذلك نرجو الله أن يكون الأغنياء ، ومن ورائهم ، غنيمة للبقارة والجهلاء والأعراب ! .. (٢٥) .

* لكن خصوم المهدي يجادلونه ويقولون له إن من صحابة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من كانوا أغنياء ، ومن كانت بيدهم تجارات و « أسباب » تسبب ثروات وأموالا .. وهو يريد عليهم بأن من حصل الغنى والثروة من الصحابة إنما حدث له ذلك بعد أن ترك الغنى وأسبابه ، وانخرط ، فقيرا في الدعوة ، وهاجر ، فقيرا ، في سبيلها ، فهو قد تطهر وتعمد بالفقر أولا .. ثم باشر نفر منهم بعد ذلك « الأسباب » .. ثم إنهم بعد تحصيل المال قد جعلوه في « أيديهم » ولم يجعلوه في « قلوبهم » ، وظلوا حريصين على إنفاقه في مواطنه على النحو الذى يؤكد أن علاقتهم به هى علاقة « الخلفاء » « المستخلفين » فيه ، لا المالكين له ، الأحرار في إنفاقه كما يهودون ويشتهون .. بل لقد روى المهدي أحاديث تتحدث عن المصاعب التى سببها صحابى جليل كعبد الرحمن بن عوف في الدخول الى الجنة ، لا لشيء الا لغناه ! .. يقول المهدي حول هذه القضايا : « .. وأما الصحابة الذين باشروا الأسباب ، فلم يدخلوا فيها الا بعد الخروج عن كل شيء ، حتى تمكن الايمان في قلوبهم ... ومن كانت عنده منهم أسباب فهى إنما كانت في أيديهم ، لا في قلوبهم .. وكانوا عليها كالوكلاء ، ينفقونها حسب أوامر موكلهم ومولاهم ، ولذا قال لهم ربهم : (وأنفقوا مما جعلكم

مستخلفين فيه) (٢٦) ولم يقل : وأنفقوا مما ملكتموه ا .. وقال صلى الله عليه وسلم . « آخر أصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف ، لكان غناه .. وهو أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتي ا .. » (٢٧) .

فهى ، أذن ، حركة فقراء ، وثورة معدمين ، وليست ثورة النخاسين وتجار الرقيق .

* وفى البيعة التى عقدها الناس للمهدى كانوا يعطونه أنفسهم ، تتصرف قيادته فيها ، مثلما كانت بيعة الناس للرسول عندما أصبح أولى بأنفسهم منهم ا .. وكانوا يعطونه أيضا حق الملكية فيما لديهم من أموال قلت أو كثرت ، أما الانتفاع فإن حقهم فيه يقف عند حدود الاحتياجات دون إسراف أو تبذير .. وهو يخدمهم عن الحقوق المالية التى ترتبها البيعة له ، أى لدولته ، فيقول : « لقد علمتهم أن من صدق مع الله فى بيعته فى نفسه وماله فبمجرد بيعته خرج عن حكم نفسه ، فضلا عن ماله .. والمال تحت يده أمانة الله ورسوله ، حيث بذله الله وصار ملكا لنا .. فالبيعة أخذت منه نفسه وماله لله ، باعهما بالجنة .. وبائع السلعة لا يلتفت إليها بعد أن عين له الثمن ورضى به ! .. فلا تمسكوا شيئا من أرزاق الدنيا لتكنزوه وتدخروه .. بل أبذلوها فى الله ، وتجهزوا بها للجهاد .. وإن خطر ببالكم خلاف ذلك ، وأبت نفوسكم أن تطمئن بالبذل فليكتب كل منكم ما ملكت يدها ويسلمنا جريدة أمواله ا .. » (٢٨) .

* أما الأرض الزراعية - (الطين) - فى مجتمع السودان الزراعى ، فلقد أقر المهدى حق الملكية فيها ، على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذى يستطيع الفلاح أن يفلحه بنفسه ، وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن مازاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم ، ومنع بيعه ، وحرّم إجارته ، وقالت منشوراته فى ذلك : « .. فمن كان له طين فليزرع ما استطاع زرعه ، وإذا عجز ، أو لاحتياج اليه ، فلا يأخذ فيه « دقندى » - (وهى ضريبة عينية يدفعها الزارع لصاحب الأرض) - ، لأن المؤمنين كالجسد الواحد .. وإن كل مؤمن ملكه من الطين له ، ولكن من باب إحراز نصيب الآخرة ، فما لا يحتاج اليه يعطيه لائحته المؤمن المحتاج » (٢٩) ..

* وغير الاموال والثروات المنقولة ، والأرض الزراعية الواقعة فى حيازة الأفراد وملكيتهم ، كانت هناك مصادر الثروة ذات الأهمية العامة ، والتى ترتبط بها احتياجات جمهور الأمة وجامعة أهلها .. وهكذا قرر المهدى أن تكون ملكية عامة للأمة ، ترصد مواردها على الانفاق العام .. ولقد شمل ذلك ، بين ما شمل : الدكاكين ، والوكالات التجارية ، والقصصيات ، والمعاصر ، والطواحين ، والبنوك التى كانت بالبحر^(٣٠) ، وموانئ السفن - (المشارع) - والحدائق .. وما مائلها .. وعن مصادر الثروة العامة هذه ، وقرار المهدى جعل ملكيتها للأمة تتحدث

منشوراته فتقول : « .. إن المقصد هو إقامة الدين ، وإزالة الضرورة عن كافة المسلمين .. فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواضع التي تنتج منها المصالح جميعا ، ولا يعرض لها أحد من الأنصار ، وذلك : جميع الدكاكين ، والوكالات ، والقصيريات ، والعصاير ، والطواحين ، والبنوك التي كانت بالبحر للإيجار . ولو كانت مسكونة فيخرج منها من هو ساكن بها ، لما يترتب عليها من مصلحة عامة المسلمين من ضعفائهم ومجاهديهم .. حيث أن كل من هو ساكن بتلك المحلات يمكن أن يتدارك له مسكننا .. ولا يؤخر مصلحة المسلمين ... وإنه ، أيها الأحباب ، لما كانت المشارع - (مرافئ السفن) - بهذا الزمن في هذه الجهات كالفىء ، ونحن لانريد بالافياء الا مصلحة المجاهدين والمساكين ، ولا نرضى لمسلم أن يكون همه الدنيا والجمع لها .. والمعلوم أن المشارع فيها أموال جسيمة ، وكل من أستولى على مشرع جمع فيه مالا كثيرا ، ولا يجهز فيه غزوة ولا سرية ، واستضر بكنزه ، فلذلك استصوب عندنا ، مع المشورة المسنونة ، أن نكتب الى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم عن المشارع .. فلا نريد لمسلم بعد هذا أن يستخدم المشارع لنفسه ، وإذا كانت له مركب فلاسيب عليه .. ومن انضم للجهد معنا فله ضرورته ، والزائد على الضرورة إنما هو على العبد لاله ! .. وحيث أن من الذى رزقه الله لنا : الجنان .. فيجب أن يقوم الولاية بنظارتها ، ويعين لكل جنينة قيم يقوم بشأنها ، وذلك بالتشاور مع أمين بيت المال .. وكذلك ، فقد جعل الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لنا : أن ماهو من الميرى وبيوت الكبار والذوات من التجار ومستخدمى الديوان - (أتباع الحكومة السابق) - جعله لخصوص بيت المال (العام) .. وأظن أن الحكمة في ذلك : أنه كانت الآيات ، في زمن النبى ، تنسخ الآيات ، على حسب مصالح الخلق ، وكذلك الأحاديث ينسخ بعضها البعض على حسب المصالح . فلأجل أن مصالح الخلق الآن كلها متعلقة ببيت المال .. ومادام النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فقد أمر النبى بذلك^(٣١) .. » .

* * *

لكن المهديّة انتهت كدولة بعد خمسة عشر عاما من موت المهدي ، عندما هزم جيش خليفته . أمام الاستعمار الانجليزي في موقعة « كرى » في ٢ سبتمبر ١٨٩٨ م ، فسقطت عاصمتها أم درمان ، ثم كان مقتل الخليفة في موقعة « أم ديبكرات » في ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩ م .. لكنها بقيت كفكر وطريقة صوفية وحركة سياسية .. وإن يكن قد أصابها ما أصاب الحركة السنوسية من ابتعاد ، قليل حيناً وكثير أحيانا ، عن فكرها البكر وتطبيقات القادة المؤسسين .

هوامش المهدية

- (١) د. محمد ابراهيم أبو سليم . « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٦ طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
- (٢) د. محمد فؤاد شكري « مصر والسودان » ص ٢٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- (٣) « منشورات المهدية » ص ٢٤ تحقيق : د. محمد ابراهيم سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- (٤) الصادق المهدي « يسألونك عن المهدية » ص ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- (٥) « منشورات المهدية » ص ١٣ - ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٧١ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ .
- (٦) « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٣٥ .
- (٧) « يسألونك عن المهدية » ص ١٧٦ .
- (٨) « منشورات المهدية » ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ « هامش »
- (٩) المصدر السابق . ص ٣١٥ .
- (١٠) المصدر السابق . ص ٣٠٣ .
- (١١) المصدر السابق . ص ٧٥ . و « الحركة الفكرية في المهدية » ص ٢٩ ، ٣٠ .
- (١٢) الحجج : ٧٨ .
- (١٣) « منشورات المهدية » ص ٣١ .
- (١٤) « يسألونك عن المهدية » ص ٢٠٩ .
- (١٥) « منشورات المهدية » ص ٣٣٢ .

- (١٦) المصدر السابق . ص ١٦٦ .
- (١٧) المصدر السابق . ص ٧٤ .
- (١٨) المائدة : ٣٣ .
- (١٩) « منشورات المهديّة » ص ٣١١ ، ٣١٢ .
- (٢٠) المصدر السابق . ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .
- (٢١) المصدر السابق . ص ٤١ ، ٤٢ .
- (٢٢) « مصر والسودان » ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .
- (٢٣) هود : ٢٧ .
- (٢٤) سبأ : ٣٤ ، ٣٥ .
- (٢٥) « منشورات المهديّة » ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .
- (٢٦) الحديد : ٧
- (٢٧) « منشورات المهديّة » ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) المصدر السابق . ص ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ١٦٤ .
- (٢٩) المصدر السابق . ص ١٩٦ ، ١٩٧ .
- (٣٠) لعلها الأرصفة ، فلم يكن بالسودان يومئذ بنوك « مصارف » .
- (٣١) « منشورات المهديّة » ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ - ٢٧١ .

الجامعة الإسلامية

السلفية .. العقلانية .. المستتيرة

وهذا التيار هو الذى بدأه فليسوف الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) وتجسد فكره ، وخاصة ماتعلق بتححرير العقل والاصلاح الدينى فى الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وكان جناحه فى المشرق العربى المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) وفى المغرب العربى عبد الرحمن بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠) .. ومن حول هؤلاء جميعا عرفت الامة اقوى تيارات التجديد واليقظة فى عصرها الحديث ، وأكثرها أصالة ، ومستقبلية أيضا ! ..

لكن .. قبل الحديث عن المعالم البارزة والقسمات الأساسية لفكرية هذا التيار ، لنسأل : الا يبدو العنوان الذى عقدناه له غريبا ، ومتناقضا ؟ .. إن الناس قد اعتادوا أن يفهموا من مصطلح « السلفية » معانى كثيرة ، منها : المحافظة ، والجمود ، والاكتفاء بالنصوص والمأثورات ، والوقوف عند ظواهر النصوص ، ورفض التأويل ، أو الاقتصاد فيه الى حد كبير .. فكيف يكون هذا التيار « سلفيا » و « عقلانيا » فى ذات الوقت ؟ .. والعقلانية ، كما لا يخفى ، وكما يتفق عليه الأكثرون ، تعنى النقيض لكل تلك المعانى التى اعتدنا فهمها من مصطلح « السلفية » ؟ ..

ثم .. كيف يكون هذا التيار الفكرى « سلفيا » و « مستتيرا » فى ذات الوقت ؟ والاستنارة تعنى ، ضمن ماتعنى « المستقبليّة » ، وهو ما يبدو نقيضا للسلفية ، بل وإياها على طرفي نقيض ؟ ..

ونحن نعتقد أن جلاء هذا الأمر من الأهمية بمكان ، خصوصا وأن الكثيرين قد التبس

عليهم التمييز والتحديد بين معالم هذا التيار الفكرى وغيره من تيارات التجديد والاصلاح ، فرأينا من يتحدث عن حركة الأفغانى ومحمد عبده ، ومن نهجوا نهجها باعتبارها الامتداد للحركة الوهابية^(١) ، ومن يجعلون الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) والشيخ حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩ م) والاحوان المسلمين ، جميعا فى نفس التيار .. وهو خلط وتعميم يطمس فروقا أساسية وهامة بين هذه التيارات ، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم ، ويزين بعبأة العقلانية والاستنارة قوما وقفوا فقط ، أو وقفت بهم قدراتهم ، عند ظواهر النصوص .. وينزع صفات الاستنارة والمستقبلية عن مصلحين عظام ، لا لشيء الا لانهم قد دعوا الى « السلفية » فى فهم أمور الدين .. وكل ذلك خلط للأوراق ، علاوة على ضرره ، فإنه لا يليق ! ..

ونحن اذا أردنا أن نوجز الحديث الذى يميز هذا التيار عن التيارات الأخرى التى سبقته أو عاصرته من تيارات اليقظة والتجديد فى عصرنا الحديث ، والذى يستبين منه الاتساق ، وعدم التناقض ، فى العنوان الذى عنواننا له به .. فاننا نعطى الأولوية لهذه النقاط :

١ - كانت « السلفية » عند الوهابية - كما كانت عند تراثها فى فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية - الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية ، وجعل المعانى المستفادة من هذه الظواهر المرجع فى كل من أمور الدين وأمر الدنيا .. فهى قد وقفت عند مفهوم الإسلام ، كدين ، كما كان حال هذا المفهوم فى عصر البداوة والبساطة للأمة العربية ، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التى استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتحوات .. ومن ثم فإن السلفية ، بهذا المعنى ، تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفى ، وتعتبر كل ذلك « بدعا » طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح ..

أما « السلفية » لدى التيار الذى تزعمه الأفغانى ومحمد عبده ، فإنها ليست كذلك تماما .. لأنها تأخذ « عقائد الدين وأصوله » على النحو النقى ، المبرأ من الخرافات والاضافات .. وهى هنا « سلفية » تتفق مع الوهابية ، وخاصة فى ازالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد .. لكنها لا تقتصر فى فهمها للإسلام « كحضارة وتراث » ، على فهم السلف الصالح له ، لان الإسلام ، كحضارة ، وعلومه العقلية والفلسفية ، ومذهبه فى التصوف الفلسفى ، كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف ، وهو قد حدث لان ضرورات موضوعية قد اقتضته ، ومن ثم فان هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ، وهو لا يعتبره « بدعا » سيئة ، لانه يحدد أطار « البدع السيئة » بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية .. ففيها لا ابتداع ولا تطوير ، مهما اختلف الزمان والمكان .. أما فى الإسلام كحضارة وعلوم فان التطور دائم ، والاضافات مستمرة ، ومن ثم فان الابتداع هنا حسن ، وليس بالسيء كما هو الحال فى أصول الدين .. ولذلك رأينا هذا التيار « سلفيا » تماما

في تصوره للذات الالهية ، ولا يختلف فهمه مع الوهابية لعقيدة التوحيد الإسلامية .. على حين رأيناه على النقيض منها في معظم الغايات - فضلا عن الوسائل - فهو يسلك سبيل « التصوف الفلسفي » - وليس الطرق الصوفية وشعوذتها - ويحمله من العلوم والأنشطة العقلية مكانا غليا ... وهو يعلى من شأن العقل ، ويجعله معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، حتى لنستطيع أن نقول أن موقفه من العقل والفلسفة يجعله الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية في تراثنا القديم ، ومن ثم فانه هنا خصم لسلفية الوهابية وليس مجرد مخالف لها ..

واذا شئنا بعض الأمثلة ، قبل التفصيل الذي سيؤكد هذه المقولة ، فإننا نجد الإمام محمد عبده يتحدث عن الغاية الأولى التي استهدفها من نشاطه الفكرى فيقول أنها : « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الأولى » ... الى هنا فهو متفق مع سلفية الوهابية ، ولكنه يستطرد في النص فيتحدث عن الدين « باعتباره من ضمن موازين العقل البشرى »^(٢) ... ثم هو يعتبر - مثل المعتزلة - أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الانسان لله وسيله الى الايمان بأرساله للرسول « فالعقل هو ينبوع اليقين في الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو ينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات »^(٣) الى آخر ما سيأتى له ، ولإعلام هذا التيار ، من حديث عن مقام العقل يباعد بينهم وبين سلفية الوهابية ، في هذه القضية ، حتى ليجعلهما فيها على طرفي نقيض ..

٢ - وسلفية الوهابية ، التي وقفت عند المأثورات وحدها ، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات ، قد جعلت من المأثورات « الككل » الذي لا شيء وراءه ، ونقطة البدء والمنتهى ، سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا .. وقد يكون لها العذر ، لأن بداوة مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز اطار المأثورات .. أما التيار السلفى العقلانى المستنير ، فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه ، لانه قد نبت في أكثر البيئات العربية الإسلامية تطورا ، وأشد مجتمعات الأمة تعقدا ، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربى مسلم أكثر تطورا وتحضرا ، ومن ثم أشد في درجات التعقيد .. ولذلك وجدناه - عند عبد الرحمن الكواكبي - يفهم قول الله سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء)^(٤) على أن المراد : ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين ، وليس من أمور الدنيا ، لانها متجددة ، ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك^(٥) .. ووجدناه عند محمد عبده يحدد أن مأثورات الدين هي المرجع في تجديد الدين ، على حين أن تجديد الحياة الدنيا يتطلب الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التى أبدعها الانسان ، سواء في عصور ما قبل الإسلام أو مابعد ، وسواء أكان المبدع هذه العلوم مسلما أم غير مسلم .. فهو هنا يميز بين ما يصلح للمسلمين وآخرتهم وما يصلح لهم دنياهم ، فيقول : « لو

رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ، ويأخذهم بأحكامه ، لرأيهم قد نهضوا والقران الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، وساروا يزاحمون الأوربيين فيزحونهم !^(٦)

٣ - و « التقليد » ، الذى يفضى الى الجمود .. لقد عابته سلفية الوهابية ، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في اطاره ، على حين وجدنا اعلاء تيار الأفغانى وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين ولقد أشرنا إلى اعتبار الامام محمد عبده « تحرير الفكر من قيد التقليد » الهدف الأول لمدرستهم الفكرية .. بل لقد حكم بنقص ايمان المقلدين نقصا يخل بهذا الايمان ! .. ثم رأينا منتقد موقف سلفية الوهابية من هذه القضية نقدا مباشرا ، عندما تحدث عنها بأعتباره « الفئة التى زعمت أنها نفضت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التى كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القران ومتون الاحاديث ، لتفهم أحكام الله منها » .. ثم يستطرد فيكشف كيف أنهم قد غرقوا الى الأذان فى التقليد ، فيقول : « ولكن هذه الفئة أضيقت عطنا^(٧) ، وأخرج صدرا من المقلدين ، وهى وأن انكرت كثيرا من البدع ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف اليه وليس منه ، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد ، والتقليد به ، بدون التفات الى ماتقتضيه الأصول التى قام عليها الدين واليهما كانت الدعوة ولجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ، ولا للمدنية أعباء ! »^(٨) .

٤ - وسلفية الوهابية ، وقريب منها - ولا نقول مثلها - سلفية الشيخ رشيد رضا لاعتمادها على النقل دون العقل ، أو أكثر من العقل ، ولتعميمها ذلك فى شؤون الدنيا أيضا ، جعلت من التجديد دعوة للعودة الى « مجتمع » السلف ونظمه وتشريعاته ، فضلا عن فكره ، فهى عودة الى السلف .. وإن تفاوتت صراحتها فى هذه الدعوة بين دعائها فى البادية ، حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل ، وبين دعائها فى الحضر - كما عند - رشيد رضا - حيث جعلها الغاية التى تؤدى اليها وسائل مغلقة بالغموض والتعميم !

أما سلفية التيار العقلانى المستنير فهى لا تدعو للعودة الى مجتمع السلف ، لانها تدرك استحالة ذلك ، فضلا عن خطره وضرره ، وانما هى تدعو الى استلهام ما هو جوهرى ونقى - أى الدين الخالص - فى تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة ، والنبع المقدس لدفع عجلة التطور الى الأمام ، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف والاحتياجات والملابسات .. فالسلفية هنا « أساس » بنى عليه البناء الجديد .. وليست هى البناء ، وهذا التيار يختار هذا « الأساس » ، دون النمط الأوربى فى الحضارة ، ودون فكرية العصور الوسطى الجامدة المحافظة ، لانه « أساس » قد جربته هذه الأمة فأقامت عليه حضارتها التى ازدهرت فى عصرها الذهبى ، لان مكانته فى ضمير الأمة تجعله متينا ومكينا ، فهو ليس فكر صفوة ولا عقيدة الطلائع والخاصة ، حتى يكون محدود الأثر محدد النطاق سهل الاقتلاع ، وانما هو عقيدة الأمة وفكر الجمهور ، فاذا ما صقل

بالعقل وأزالت الاستنارة عنه غبار خرافات العصور الوسطى أصبح أمتن « أساس » يمكن أن يقوم عليه ، شامخا ، البناء الحضارى المنشود للعرب والمسلمين .. ولذلك ، فلقد قدم هذا التيار دعوته هذه باعتبارها دعوة متميزة لبناء نمط حضارى متميز ، لا هو النمط الغربى ، كما كانت دعوة أنصار جعل الشرق قطعة من أوروبا ، ولا هو نمط الماضى ، كما كانت دعوة علماء الدين التقليديين .. والامام محمد عبده يشير الى أن هذا المذهب قد خالف « رأى الفتىين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم »^(٩)

ومن هذه الأمثلة - فضلا عما سيأتى فى الحديث عن قسّمات هذا التيار - تتضح معالم الفروق بين « سلفيته » وسلفية الآخرين .. وكيف أنها ، بحق ، سلفية عقلانية مستنيرة .. ومن ثم فلا تناقض فى العنوان ! ..

أبرز الاعلام

وأعلام هذا التيار كثيرون ، وانتشارهم بالذات أو بالفكر ، قد غطى أنحاء العالمين العربى والإسلامى ، وقد يتميز واحد منهم بقسمة فكرية عن آخر ، وقد تدعو البيضة أو الأولويات أو طبيعة التحديات الى أن يكون تركيز بعضهم على قضايا بعينها دون القضايا الأخرى ، لكنهم فى مجموعهم ، قد جمعهم القسمة العامة التى ميزت هذا التيار التجديدى عن غيره من التيارات ، وربطت السلفية العقلانية المستنيرة بين ثمرات فكرهم ونشاطهم العملى برباط واحد ووثيق ..

وأول هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار هو جمال الدين الأفغانى ... عربى النسب - وأن ولد ونشأ فى بلاد الأفغان - فنسبه يعود الى الحسين بن على بن أبى طالب ... وعربى العقل والفكر منذ نشأته الأولى ، فقبل أن يبلغ الثامنة عشرة من عمره كان قد درس : علوم العربية ، والتاريخ ، وعلوم الشريعة ، من تفسير وحديث وفقه وأصول ، وكلام وتصوف ، والعلوم العقلية ، من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية تهذيبية ، وحكمة نظرية ، طبيعية واهية ، والعلوم الرياضية ، من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك ، ونظريات الطب والتشريح ! ..

وهو سنى ، توثقت علاقاته الشخصية والفكرية بعلماء الشيعة وفكرها ومراكزها ، بالعراق ، منذ صدر شبابه .. فلما تبلورت دعوته للتجديد واليقظة كان عقله قد وصل به الى حيث أصبح فوق المذاهب التى فرقت المسلمين ، لأن سلفيته فى الدين تسبق المذاهب ، وعقلانيته ، ترفض البقاء فى أسر خلافاتها التى تجاوزها العصر ، واستنارته تراها عقبة أمام ما يريد تحقيقه من نهضة وانطلاق ..

وكان عداؤه للاستعمار مبكرا .. ولم يكن بالعداء النظرى فقط ، فلقد أنخرط منذ شبابه فى التيار الوطنى الأفغانى الذى قاده الأمير محمد أعظم خان لمناوأة النفوذ الانجليزى الطامع فى أفغانستان .. ووصل جمال الدين فى هذا النشاط الوطنى الى منصب الوزير الأول فى البلاد ، وقاد معارك حربية ضد المتعاونين مع الانجليز ، الذين تزعمهم الأمير شير على .. فلما انتصر خصومه ، اضطر الى السفر للهند (١٨٦٨ م) .. فلما ضيق عليه الانجليز فيها الخناق ، بدأ رحلته الى الوطن العربى .. فوصل الى مصر سنة ١٨٦٩ .. ثم الآستانة ... ثم رجع الى مصر فأقام بها قرابة

التسع سنوات - (٢٣ مارس ١٨٧١ - ٢٤ أغسطس ١٨٧٩ م) - كانت أخصب فترات حياته الفكرية والنضالية ، وفيها تبلور تياره ومذهبه في اليقظة والثورة والتجديد ...

ففيها أملى على تلاميذه الأمل والتعليقات التي شرح بها كتبها قديمة في الفلسفة الإسلامية .. وكان عهد مصر قد أنقطع بهذا اللون من ألوان الفكر منذ أن زالت الدولة الفاطمية وأحلت دول العسكر ثكايها الصوفية وخوانقها والمدارس الأشعرية محل (دار الحكمة) و (مجالس الدعاة) ومنهاج (الأزهر) العقلاني ..

وفيها أنشأ ورعى تيار الصحافة غير الحكومية ، وكانت من قبله حكومية في الأساس ، فكانت صحف (مصر) التي رأسها أديب أسحاق (١٨٥٦ - ١٨٨٥ م) و (التجارة) التي رأسها سليم نقاش (١٨٨٤ م) و (مرآة الشرق) التي رأسها ابراهيم اللقاني طليعة الصحافة الشعبية ، غير الحكومية في البلاد ... وكان الأفغان يكتب فيها بتوقيع « مزهر بن وضاح » .. كما كان يميل على تلاميذه مقالات ينشرونها بأسمائهم ، حتى نشأت من حوله كوكبة من الكتاب الشباب ، جددت أساليب العربية في الإنشاء ، وخلصتها من السجع والمحسنات البدعية ، وأدخلت الى اللغة الحديثة فن المقال ، الذي جاء تطويرا عصريا لفن « الرسالة » الذي عرفه تراثنا القديم ..

وفيها تبلور من حوله التيار الشعبي في التنوير .. ومن قبله كان جهاز الدولة هو المصدر الوحيد للتنوير ..

وفيها كانت الثرية الخصبة التي استقبلت بذور أفكاره أطيب استقبال ، حيث نبثت وثمرت وأبنت ، وآتت من الثمار ما لم توث في بلد آخر حل فيه هذا الفيلسوف العظيم ..

وفيها أنشأ (الحزب الوطني الحر) الذي جمع تلاميذه وأنصار دعوته ، وهو الحزب الذي قاد الثورة العراقية ، وبعد هزيمتها هيا نفر من بنيه لإنشأة (الحزب الوطني) الذي قاده مصطفى كامل (١٨٧٤ - ١٩٠٨ م) ونفر آخر منهم انضم إلى جمعية (العروة الوثقى) السرية التي قادها الأفغان وأصدر صحيفتها من باريس ..

ولما نفى جمال الدين من مصر ، بايعاز من القناصل الأوربيين للخدوي ، سنة ١٨٧٩ م ذهب الى الهند .. وهناك منع من الحركة حتى هزيمة العراقيين ... فسافر الى باريس سنة ١٨٨٣ م .. ثم الى لندن .. ثم عاد الى باريس ، فأصدر صحيفة (العروة الوثقى) ومعه الشيخ محمد عبده .. فلما توقفت ذهب الى شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٨٦ م .. فايران سنة

١٨٨٧ م .. فموسكو .. فميونيخ .. فايران تانية سنة ١٨٩٠ م .. فالعراق سنة ١٨٩١ م ..
فلندن ..

وفي كل هذه المواطن لم يعرف الرجل لنفسه حرفة سوى حرفة الثورة على البلى ، والدعوة الى اليقظة والتجديد ، ولم يتخذ لنفسه أسرة سوى الأنصار والتلاميذ الذين أعدهم ودفن بهم في الصراع ضد الزحف الاستعماري الغربي الذي كان يحث الخطأ لالتهم بلاد العرب وأقطار الإسلام .. وظل ذلك شأنه حتى نجح السلطان العثماني في استقدامه الى الآستانه سنة ١٨٩٢ م ، وهناك أحاطه بالعيون والجواسيس ، فعاش في « قصص السلطان الذهبي » ا حتى فاضت روحه الى بارئها في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م .. (١٠) .

* وثاني أعلام هذا التيار : الامام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذي تتلمذ على الأفغاني ، ففاقه في التركيز على الاصلاح الديني ، وان لم يبلغ شأؤ أستاذه في الفكر السياسي .. وهو فلاح مصري ، فقير ، بلغ بعقله وفكره الى مكان هابته فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوي عباس : « أنه يدخل على كفرعون ا » .. وداعبه أستاذه الأفغاني متسائلا : « قل لي : ابن أى ملك من الملوك أنت ؟! » ... دخل الأزهر صغيرا ، فصده عن علومه جمود شيوخه وعقم وسائل التعليم فيه ... ثم أعانه نهج الصوفية المتسكين على مواصلة الدراسة .. حتى كان لقاؤه بالأفغاني سنة ١٨٧١ م فحدث له وفيه التحول الكبير .. فمن التصوف النسكي تحول الى التصوف الفلسفي .. ومن افق طلاب الأزهر المحدود انطلق الى حيث استشراف الآفاق التي كان يستشرفها أستاذه .. وفي صحبة الأفغاني بمصر كان أبرز مرهديه .. ثم أصبح ، بعد نفيه ، ووفق عبارته : « روح الدعوة » الى التجديد .. وأسهم ، من موقع الاعتدال ، في الثورة العرابية .. ثم نفى فيمن نفى من قادتها .. فعاش زمنا في باريس ، يحرر (العروة الوثقى) ، وينوب عن الأفغاني في رحلات سرية لشئون الجمعية التنظيمية .. ثم أقام في بيروت .. فلما سمح له بالعودة الى مصر ، هجر العمل السياسي ، وركز على محاولة اصلاح القضاء والأوقاف والأزهر ، وتخوير العقل المسلم من أسر التقليد ، وتجديد اللغة العربية .. فأصاب الكثير من النجاح في العديد من الميادين ، وتبلورت من حوله معالم هذا التيار التجديدي ومدرسته .. لكن صدامه بالخديوي. عباس حلمي (١٨٧٤ - ١٩١٤ م) قد أعاق الكثير من اصلاحاته ، كما أن جمود أغلب شيوخ الأزهر قد منع جهوده الاصلاحية من بلوغ ماأراد لها في الإصلاح ، حتى لقد مات كمدا بسبب هذا الاخفاق في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م (١١) .

* وفي المشرق العرفى كان عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) من أبرز من مثلت أفكاره القسّمات الفكرية لهذا التيار .. وهى الأفكار التى خلفها لنا فى كتابية الفريدين (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) ..

ولقد ولد الكواكبي فى حلب ، لأسرة كانت فيها نقابة الأشراف قبل أن يختصبها منها الشيخ أبو الهدى الصيادى (١٨٤٩ - ١٩٠٩ م) الذى برز فى الدولة العثمانية كنموذج لفكرية العصور الوسطى المتخلفة ، وأداة للفس والتكليل بالمجددين والثوار والمصلحين .

وفى سنة ١٨٧٨ م أصدر الكواكبي صحيفة (الشهباء) ، أول صحيفة عربية تصدر فى ولاية حلب .. ولم يمهلهما العثمانيون أكثر من خمسة عشر عددا ، ثم منعوا صدورها .. فأصدر فى العام التالى جريدة (الاعتدال) .. ولقد قاده نضاله الى هجران الوظائف ، وافلاس التجارة ، وتعريض حياته للخطر .. ثم قاده الى السجن فى سنة ١٨٨٦ م ، فلما أضطر العثمانيون الى الافراج عنه تحت ضغط جماهير الولاية ، أطلقوا سراحه ، ثم عادوا لالقاء القبض عليه ، ولفقوا له اتهامات بالاتصال بدولة أجنبية ، وحكموا باعدامه ! .. ولكن الجماهير عاودت ضغطها ، فأجبرت العثمانيين على اعادة محاكمته خارج الولاية ، فعرضت القضية على محكمة بيروت التى حكمت ببراءته ! ..

وفى تلك الأثناء كان الكواكبي قد انشأ تنظيم (جمعية أم القرى) ، وهى الجمعية التى عقدت مؤتمرها السرى بمكة ، والتى أصبحت مداورات مؤتمرها هذا أساس كتابه (أم القرى) .. وفى هذا المؤتمر حضر ممثلون عن الولايات العربية التى يحكمها العثمانيون ، وشاركهم المداورات ممثلون للبلاد العربية الأخرى ، وللجاليات الإسلامية خارج حدود الوطن العرفى .

ولما أضحت حياة الكواكبي مهددة فى حلب ، قرر الهجرة منها الى مصر ، فوصل اليها سرا فى سنة ١٨٩٩ م .. وفى مصر أفاد من تناقضات كانت بين حكومتها والدولة العثمانية يومئذ ، فنشر كتابيه ، فصولا فى الصحف ، ثم جمع الفصول فصدرت فى كتابين .. ومنها قام برحلة لبلاد المشرق العربى : والمناطق العربية والمسلمة فى أفريقيا ... وبعد نحو أربع سنوات فاضت روحه الى بارئها ، بمؤامرة دس فيها السم له جاسوس من جواسيس السلطان عبد الحميد ، فكان استشهاده فى ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ م^(١٣) .

* أما في المغرب فان الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٨٤٠ م) يعد أبرز ممثلي هذا التيار .. وهو قد ولد بقسنطينة ، في الجزائر ، وفيها تعلم علوم العربية والإسلام .. ومن شيوخه في تلك الفترة : الشيخ حمدان الويسى ، الذى أخذ عليه عهدا أن يقاطع الحكومة الاستعمارية ، فالتزم العهد ، وصار يأخذه على تلاميذه فيما بعد ! .. وفي التاسعة عشرة من عمره (سنة ١٩٠٨ م) ذهب الى جامعة الزيتونة ، بتونس ، فدرس فيها ما لم يكن يستطيع أن يدرسه بالجزائر في ظل الاستعمار الفرنسى الذى كان يحرم العربية ويطارد السمات القومية للجزائريين كى يسحقها ، وكى يجعل منهم فرنسيين ، ومن وطنهم الامتداد الفرنسى في القارة الأفريقية عبر البحر المتوسط ! ..

وفي سنة ١٩١٢ م سافر حاجا الى الحجاز ، وهناك التقى بعدد من الشيوخ الجزائريين الذين هاجروا وجاوروا بمكة والمدينة ، فعرض عليه بعضهم أن يجاور مثلهم الحرمين الشريفين ، ولكنه كان قد شرع التفكير في مقاومة الاستعمار الفرنسى بالجزائر ، فرفض الهجرة ، وقال : « نحن لانهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية في هذا الوطن ! » .. وقبل عودته اتفق مع الشيخ « البشير الأبراهيمى » على خطة لتنفيذ البرنامج الذى خصته كلماته هذه .. وكانت الخطة هى أعداد جيل من الرجال يواجهون محاولة السحق القومى في الجزائر ، ويعيدون الجزائر الى « العربية والإسلام والقومية » .. رجال « يملكون وضوحا في الهدف ، وفكرة صحيحة توصل اليه ، حتى وان كانوا ذوى علم قليل ! » .. ويعرفون حدود غاياتهم ، التى تنتهى عند تسلم الأمانة لجيل ثان يعلن الثورة ويستخلص الاستقلال من المستعمرين !

ومكث ابن باديس ثمانية عشر عاما يعد هذا الجيل من الرجال ، قائلا : أنا لا أوّلف الكتب ، وإنما أريد صنع الرجال ! .. فكان يعظ في المساجد ، ويفسر القرآن ويعلم العربية للأطفال ، ويجوب القرى والمدن ويصعد الجبال .. فاجتمع له من سنة ١٩١٣ م حتى سنة ١٩١٨ م ألف من هؤلاء الرجال ! .. وعندما أقامت فرنسا احتفالاتها الصاخبة المجنونة بمرور قرن على احتلالها للجزائر سنة ١٩٣٠ م ، كان رد ابن باديس هو اعلان المشروع الذى خطط له سنة ١٩١٢ م ، فقامت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في ٥ مايو سنة ١٩٣١ م حاملة رسالة العودة بالجزائر الى هويتها القومية ، وممهدة الطريق لجيل الثورة المسلحة على الاستعمار ..

وكانت « الطرق الصوفية » سندا أساسيا للسلطة الاستعمارية بالجزائر ، فحاربها ابن باديس منذ سنة ١٩٢٥ م ، وتعرض بسبب ذلك للاعتيال سنة ١٩٢٧ م ..

وفي سنة ١٩٢٥ م بدأ نشاطه الصحفى ... فشارك في صحيفة (النجاح) .. ثم أصدر

مجلة (المنتقد) سنة ١٩٢٦ م ، وكان شعارها : « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شيء » ! .. فعطلها الاستعمار بعد ثمانية عشر عددا .. لكنه عاد فأصدر صحيفة (الشهاب) ، أسبوعية ، ثم شهرية ... كما أصدر صحفا أخرى تعرضت للمصادرة والألغاء ، منها : « الشريعة » و « السنة المحمدية » و « الصراط » ..

وقبل أن ينتقل ابن باديس الى جوار ربه في ١٦ أبريل سنة ١٩٤٠ كان قد وضع وطنه بيد الجيل الذى أعاده الى طريق العروبة ، والذى صنع الجيل الذى أعلن الثورة على فرنسا سنة ١٩٥٤ م وحقق بدماء المليون شهيد استقلال الوطن الجزائرى العربى المسلم سنة ١٩٦٢ م .. فتحقق الهدف الذى رسمه الشيخ ، بمكة ، قبل نصف قرن ، يوم قال : « نحن لا نهاجر . نحن حراس الإسلام والعربية والقومية فى هذا الوطن ا » .. فأثبت أن الإسلام والعروبة والقومية لن تضع اذا كان لها حراس من أمثال ابن باديس ... وأثبت أيضا أنه أبرز ممثل تيار التجديد والاصلاح ، السلفى العقلانى المستنير ، ببلاد المغرب العربى على الاطلاق^(١٣)

في مواجهة : فكرية العصور الوسطى

كانت فكرية العصور الوسطى ، المحافظة والجامدة واللاعقلانية ، والتي قنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين ، وخاصة للتراث غير العقلاني .. كانت هذه الفكرية واحدة من التحديات التي تصدى لها تيار التجديد العقلاني .. المستنير ولأنها كانت تحتكر الحديث باسم السلف الصالح ، وتقدم فكرها باعتباره فكر هذا السلف ، ومن ثم تضيء عليه قداسة الدين .. لهذه الأسباب ، واتساقا مع منهج هذا التيار الذي ينطلق ، في التجديد الديني ، من المنايع الأولى للدين ، كانت دعوته الى السلفية الدينية الحقيقية .. السلفية التي تعود لتأخذ « الدين » عن منابعه الأولى ، لأنها هي النقية ، وليس عن فكر العصور الوسطى ومثونها وحواشيها .. فليست هذه منابعه ، ومن ثم فان أصحابها ليسوا هم السلفيين ! ولذلك كانت سلفية هذا التيار تجديدا للدين ، وليست محافظة وجمودا عند فكرية العصور الوسطى كما كان حالها عند الآخرين .. فمحمد عبده يدعو الى « فهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الأولى .. »^(١٤) .. والكواكبي يجهر بضرورة تجديد الدين في الشرق بأجمعه ، اسلاما كان هذا الدين أو بوذية أو مسيحية أو يهودية ، فيقول : « مأحوج الشرقين أجمعين ، من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين ، وغيرهم الى حكماء لا يبالون بغرغاء العلماء المرائين الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، فيجددون النظر في الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح .. وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين ، ويهدون به من الزوائد الباطلة مما يطرأ عادة على كل دين يتقدم عهده ، فيحتاج الى مجددين يرجعون به الى أصله المبين البريء .. »^(١٥) .

ولتجديد الدين كان لابد من النظر في شأن المؤسسات التي تهيمن على تدريس الدين .. ومن هنا جاءت محاولات الامام محمد عبده ، ومعاركه ، من أجل اصلاح التعليم في الأزهر ، وهي محاولات ومعارك تمثل فصلا من فصول كتاب التجديد الذي سطره هذا التيار ... فلقد كانت لمحمد عبده ، بالذات ، اتجاهات فكرية تعلق الكثير من الآمال ، وأحيانا كل الآمال ، على التربية والتعليم ، وكان يرى أن الأمة اذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه

الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الحمل والجهلاء ، فان كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كشمرة نضجت وحاد لـ . مد القطاف ! .. ومن هنا كان تخليه عن العمل السياسي المباشر ، وتركيزه على اصلاح القضا ، والأوقاف ، والأزهر .. والأزهر بالذات ..

ولقد خاض الرجل معركة ضارية ضد الجامدين عند فكرية العصور الوسطى من شيوخ الأزهر .. فكان يطلب أن تدخل العلوم الحديثة - مثل الحساب والجبر والتاريخ والجغرافيا !؟ الى مناهجه ، وكانوا يعارضون .. ولقد دار بينه ، يوما ، في مجلس إدارة الأزهر ، وبين الشيخ محمد البحيري ، حوار بدأه البحيري بالاعتراض على تدريس هذه العلوم ، لعدم جدواها ، ولأن على طلاب اليوم أن يدرسوا مادرسه شيوخمهم وأسلافهم فعبرت كلمات الأستاذ الامام ، بجدهتها ، عن عنف المعركة وضراوة الصراع ..

« البحيري : أننا نعلمهم كما تعلمنا !

« محمد عبده : وهذا هو الذى أخاف منه !

« البحيري : ألم تتعلم أنت في الأزهر !؟ وقد بلغت ما بلغت من مراقي العلم ، وصرت

فيه العلم الفرد !؟

محمد عبده : ان كان لى حظ من العلم الصحيح ، الذى تذكر ، فاننى لم أحصله الا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغى ماعلق فيه من وساخة الأزهر ، وهو الآن لم يبلغ ماأريد له من النظافة !؟ .. «^(١١) .

ولقد ارتبط سعى محمد عبده الى اصلاح الأزهر بنظرة عميقة لخطر الانقسام الذى يحدثه فى شخصية الأمة ذلك الازدواج التعليمى القائم فى مؤسسات العلم بها ، وهو الازدواج الذى نشأ بنشأة المدارس المدنية منذ عهد محمد على ، بعد عجزه عن اصلاح الأزهر ، فلقد خشى غضبة شيوخمه واتهاماتهم ، فتخير نجباء طلاب الأزهر وأقام بهم مؤسسات التعليم المدنية ، وبقي الأزهر على ماكان عليه فى العصور الوسطى ، فأصبح للأمة غمطان فى التعليم يمزقان شخصيتها الى حد كبير ، فكتب محمد عبده يشخص هذه الظاهرة ويقول : « انه ليس أمام الناس من معاهد التربية الا جهتان : المدارس الأميرية ، ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس فى الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة .. ففى الأزهر لا يتعلمون من الدين الا بعض المسائل الفقهية وطرفا من العقائد ، على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ! وجل معلوماتهم تلك الزوائد التى عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها .. مرأبناؤه ، المعروفون « بالعلماء » .. أقرب للتأثر بالأوهام ، والانقياد الى الوسوس من العامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه من التعليم الرديء والتربية التى لا ترجع الى أصل صحيح ، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية ... والناس لا يختارون لابنائهم الأزهر الا لسوء ظنهم بالمدارس الأميرية ، أو لاعتقادهم أن

الأزهر أحفظ للدين منها ، فاذا حصل الإصلاح فيها وجدوها أدنى الى المنفعة منه ، فعند ذلك تنفرد بكونها معاهد التعليم ، ويصبح الناس كلهم في طريق واحدة ! » .

ولقد يبدو هذا الرأي جريئا الى حد الغرابة . فالشيخ محمد عبده يطلب اصلاح المدارس الأميرية ليضم منهاجها اطلالة عقلانية على الصفحات المشرقة في التراث ، وعمقا في علوم العصر ، ويرى أن بلوغها هذا الهدف سيجعلها البديل الصالح للأزهر ، وليس مجرد المنافس له .. فهي أذن دعوة الى الغاء الأزهر الشريف ! .. ونحن نراه في مقام آخر يجهر بهذه الدعوة فيقول : « إن بقاء الأزهر متداعيا على حاله في هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه ! .. » .. وكان محمد عبده يمارس التدريس في (مدرسة دار العلوم العليا) التي أنشأها على مبارك باشا (١٨٢٤ - ١٨٩٣ م) لتجسد وحدة شخصية المثقف والمتعلم ، فهي تدرس علوم العصر ، وتطل من زاوية عصرية على التراث ... ويبدو أن تجربة محمد عبده في (دار العلوم) أقتنته ، عندما غلب عليه اليأس من اصلاح الأزهر ، ان (دار العلوم) يجب أن تكون البديل للأزهر ، فكتب عنها يقول : « ان هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعا للتهديب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، ويمكن أن ينتهى أمرها الى أن تحل محل الأزهر وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر ! »^(١٧) .

بل لقد نعجب نحن في عصرنا ، فضلا عن عصر الشيخ محمد عبده ، عندما نعلم أن الرجل كان من أنصار جعل التعليم العام في مدارس الدولة « مدنيا » خالصا ، وتخصيص مدارس خاصة للتعليم الدينى والتربية الدينية .. ولقد جهر برأيه هذا ، ولكنه اعترف بأن الأخذ به في مثل مجتمعاتنا الشرقية مستحيل استحاله « مجيء الألف على رأس المائة ! » كما قال .. وهو قد جهر بهذا الرأي وهو يحذر أبناء أمته من ارسال أولادهم الى المدارس الأجنبية التي تمارس التبشير بواسطة التعليم الدينى فتغير عقائد الأبناء المسلمين .. فكتب يقول : « أننا نعيد أنذار الآباء ... أن لا يعيشوا بأبنائهم الى المدارس الأجنبية التي تغير مشاربهم ومذاهبهم ، حتى يأذن الله بمنع التعليم الدينى في جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم الغير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه . وهذا - خصوصا في مثل أقطارنا - أبعد من مجيء الألف على رأس المائة ! »^(١٨) .

فهو ، فيما استهدفه ، من جهوده لاصلاح الأزهر انما كان يستهدف تجديد الفكر الدينى ، والتصدى لذلك التحدى الذى تمثل في فكرية العصور الوسطى ، فكرية العصر « المملوكى - العثماني » ، التى قدست ما لا يستحق التقديس ، من الحواشى والمتون .. ولم تكن دعوته هذه محلية ، خاصة بمصر ، فضلا عن أن الأزهر ، وخاصة في عصره ، كان أبرز معاهد العلم في عالمى العروبة واسلام ، التى لم تكن تعرف أغلب بقاعها يومئذ المدارس المدنية ، فان

الدعوة الى اصلاحه كانت منطقية تماما وموجهة أيضا الى مؤسسات التعليم المناظرة له أو المقاربة :
الجامع الأموى بدمشق ، والزيتونة بتونس ، والقرويين بفاس ...

وفي مواجهة : التكرار للعقل

وكانت فكرية العصور الوسطى هذه تتنكر للعقل ، وتنفر من العلوم العقلية ، وتقف عند
العلوم الأدوات ، دون علوم المقاصد والغايات ، وكان عداؤها للفلسفة تجسيدا لهذا الموقف الذي
تصدى له تيار التجديد العقلاني المستنير ..

فالدولة العثمانية ، مؤسسات وشيوخا وسلاطين ، كانت تشجع الفكر المؤسس على
الخرافة ، وتنفر من الفلسفة ، وتعدى أدامها في البحث ، وهو العقل .. وإذا كان المقام لا يتسع
لاستقصاء أدلة هذا الحكم - الذي لا نعتقد أنه موضع خلاف بين أغلب الباحثين - فان
بعض الأمثلة تكفي في هذا المجال .. فالامام الغزالي قد ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) الذي
شن فيه أكبر هجوم على الفلسفة والفلاسفة ، وعلى قوانين السببية وقوانين الطبيعة .. الخ ..
الخ .. ورد عليه أبو الوليد ابن رشد بكتابه (تهافت التهافت) الذي أنتصر فيه للفلسفة والعقل
والعقلانية ، فلما جاء الكاتب التركي العظيم حاجي خليفة (١٠١٧ - ١٦٧ هـ - ١٦٠٩ م)
فصنف موسوعته (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) وهي التي أحصى
فيها العلوم والفنون والكتب التي وضعت فيها كانت وقفته أمام هذين الكتائين تجسيدا لمكان كل
منهما في المناخ العثماني .. فهو قد أفرد حديثا (لتهافت الفلاسفة) أستغرق مائة واثنين وثلاثين
سطرا ، بينما لم يفرد (لتهافت التهافت) حديثا ، وإنما عرض له في التذييل والتعقيب على حديثه
عن كتاب الغزالي ، ولم يزد هذا التعقيب عن ستة أسطر فقط لا غير^(١٩) ! ..

والأزهر لم يكن يطبق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل : الفلسفة ، والمنطق ،
والمعتزلة .. الخ .. ومن العبارات التي غدت حكما على السنة عدد من شيوخه : « من تمنطق
فقد ترندق ! » .. وعندما جاء الأفغانى الى مصر ، وعقد بمنزله حلقة درس أملى فيها تعليقاته على
(شرح الدواني للعقائد العضدية) وأفاض في الحديث ، باحترام وعمق ، عن فلسفة الإسلام
وفلاسفته ، كان يذكر الناس بأشياء قد نسوها وأعلام كادوا أن يجهلوهم ... وكان محمد عبده -
وهو لا يزال طالبا بالأزهر يومئذ - يخرج من بيت الأفغانى الى الجامع الأزهر ، فيجمع نبيه

الطلاب ، ويعيد عليهم ماسمعه في بيت جمال الدين ، فلما علم الشيخ عlish أن اسم « المعتزلة » قد تردد في جنبات الأزهر حمل عصاه الشهيرة وذهب ليكسر عظام محمد عبده ، ولكن الله سلم ، فلقد استعد محمد عبده للصدام ، فتراجع الشيخ عملا بقول القدماء : القتل أنفى للقتل .. واعداد العدة يمنع الصدام ! .. ذلك كان مناخ فكر الدولة العثمانية ، وموقف مؤسستها من العقل والفلسفة .. فماذا صنع تيار التجديد هذا على هذه الجبهة ؟ ..

إن الأفغانى ، رأس هذا التيار ، قد قدم نفسه كفيلسوف ، ليس بما أحيانا من دروس الفلسفة ومباحثها فقط ، ولكن بسلوكه وتصنيفه لنفسه .. فهو اذا كان شجاعا لا يخشى أعداءه ، بل ولا يخشى الموت في سبيل غاياته ، فان هذه الشجاعة أثمر من آثار الفلسفة على ذاته ، وثمرة من ثمار نظريته للعالم كما ينظر الفيلسوف : « أيها الدرويش الفانى : مم تخشى !؟ .. أذهب وشأنك ، ولا تخف من السلطان ، ولا تخشى الشيطان !؟ .. كن فيلسوفا ترى العالم العوبة ! ولا تكن صبيبا هلوعا !؟ .. لأنه سيان عندى طال العمر أو قصر .. فإن هدفى أن أبلغ الغاية ، وحينئذ أقول : فرزت ورب الكعبة ! » .

وهو أمام تلاميذه وبين مرديه صورة عصرية للفيلسوف المناضل ، لا الذى يعيش منعزلا في خلوة أو فوق سطح منزل يتأمل النجوم ! .. بل وللفيلسوف المتصوف ، الذى جمعت العقلانية فيه بين الفلسفة والتصوف العقلى .. فهو صورة جديدة على عصره لكل من الفيلسوف والصوفى .. ومن تعريفاته الطريفة في هذا المقام : « الفيلسوف ، ان لبس الخشن وأطال المسبحة ولزم المسجد ، فهو صوفى . وأن جلس في قهوة « متاتيا » وشرب الشيشة ، فهو فيلسوف ! »^(٢٠) .. قال ذلك وهو يشرب الشيشة في قهوة « متاتيا » في ميدان العتبة الخضراء بالقاهرة !

وعلى حين كان موقف الدولة العثمانية من ابن رشد وفلسفته ماقد علمنا ، فإن هذا التيار قد أحل ابن رشد مكانا عليا ، بل لقد كانت فلسفة ابن رشد ، وتوفيقه بين العقل والنقل ، بتأويل النقل اذا تعارض ظاهره مع براهين العقل ، وبمؤاخذاته بين الحكمة - (الفلسفة) - وبين الشريعة .. كانت هذه الفلسفة ، مع التصوف الفلسفى لابن عربى من أبرز المنطلقات التى انطلق منها هذا التيار التجديدى في هذا الميدان .

ولقد دخلوا هذه الساحة داعين الناس الى العودة للبداهيات « فلقد بدأ الانسان بداية لا يميزه عن غيره من الحيوانات ! .. لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ... والله قد جعل قوة العقل للانسان محور صلاحه وفلاحه^(٢١) .. والعقل هو جوهر إنسانية الانسان .. وهو أفضل القوى الانسانية على الحقيقة^(٢٢) .. » .. « والحكمة - (أى الفلسفة) - وآلتها

العقل - هي مقننة القوانين ، وموضحة السبل ، وواضحة جميع النظمات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل والذائل ، وبالجملة : فهي قوام الكمالات العقلية والخلقية ... فهي أشرف الصناعات ! .. « (٢٣) .. ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزل ، لكن النصر للعقل في هذا الصراع حتمى وأكيد .. والأفغانى يصور هذه المعركة ، التى كانت فى الحقيقة معركة تياره التجديدى ، فيقول : « لبث الانسان يقرب طرفه فى الفضاء وطبقات اهواء ، يتجادل عقله مع النور والعقبات المخلقة ، ويبسب مجازاتها واللحاق بها ، ثم يقعده الجمود ، ويربه ذلك مستحيلا ، فيرجع الى الوراء ! .. والعقل وهو معتقل بذلك الجمود ، يحاول فك قيده ليسير الى الامام .. فاذا ظفر العقل فى هذا العراك والجدل ، وتغلب أقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص فى البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى . وهل يبقى مستحيلا ايجاد مطية توصله للقمر ، أو الأجرام الأخرى ؟ . وما يدربنا بعد ذلك ما يأتيه الانسان فى مستقبل الزمان اذا هو ثابر على هذا السير فكشف السر بعد السر من مجموع أسرار الطبيعة ، التى ما وجدت الا للانسان ، وما وجد الانسان الا لها ! .. أن الانسان من أكبر أسرار هذا الكون ، وسوف يستجلى بعقله ماغمض وخفى من أسرار الطبيعة ، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل الى تصديق تصوراته ، فيرى ماكان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا ، وما صورته جموده بأنه خيال قد أصبح حقيقة ! .. « (٢٤) .

على هذا النحو كانت الثقة فى العقل وقدراته ، وكان التنبؤ ، قبل عصرنا ، بما حقق فى عصرنا من انتصارات ، وكان القطع بأنه سيحقق كل الانتصارات ، اذ لا سر فى الطبيعة والكون سيستعصى على الكشف بواسطة هذا العقل الانسانى ! ..

والأفغانى الذى يقول « إن الحكم للعقل والعلم » ، لاينكر أن للعقل نظرات ، ولنظراته ثمرات هى فوق إدراك العامة والجماهير .. وهنا نتذكر منهج ابن رشد عندما قسم الناس الى مستويات ثلاثة :

العامة : وسيلهم للمعرفة والايان : الوعظ والخطابة ، والأسلوب الشعرى ..
وأوساط الناس : وسيلهم الجدل ، وحجج المتكلمين ..

والخاصة : وسيلهم صناعة الفلسفة وبراهين العقل .. وانطلاقا من هذه النظرة يقول الأفغانى : « ان العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليجه لا يفقهها الا نخبة من المتورين ، والعلم ، على ما به من جمال ، لا يرضى الأنسانية كل الارضاء ، وهى تتعطش الى مثل أعلى ، وتحب التحليق

في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعقلاء برؤيتها أو أرتيادها ١٩ .. « (٢٥) .

ومسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضا ، والدين الإسلامي على وجه الخصوص ، فالإيمان : يقين « ولا يقين مع التحرج من النظر ، وإنما اليقين باطلاق النظر في الأكوان ، طوها وعرضها ، حتى يصل الى الغاية التي يطلبها بدون تقيد .. قاله يخاطب ، في كتابه ، الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولا حد .. والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التي تركنا كتبها فراشا للأثرية وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور ا .. » .

وحتى « المعجز الخارق » الذي تحدى به الإسلام خصومه - « وهو القرآن وحده - قد دعا الناس الى النظر فيه بعقولهم .. فهو معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر في أنحائها ، ونشر ما أنطوى في أنثائها .. فالإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلى ، والفكر الانساني الذي يجرى على نظامه الفطرى ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة الهية .. »

والتقليد ، حتى في العمل الدينى الصالح ، ليس من شأن المؤمنين « اذ المرء لا يكون مؤمنا الا اذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن رى على التسليم بغير عقل ، والعمل ، ولو صالحا ، بغير فقه فهو غير مؤمن ، لانه ليس القصد من الايمان أن يذلل الانسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه ، فيعمل الخير لانه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر لانه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرتة في دينه وديناه ، ويكون ، فوق هذا ، على بصيرة وعقل في اعتقاده ... فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله ، فأجدد به أن لا يقلد جاهلا هو دونه ! .. » (٢٦) .

ومن هذا المنطلق الفلسفى ، المسترشد بالعقل ، أبرز هذا التيار التجديدى العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات .. وهى من الأفكار المحورية في معارضة فكرية التواكل التي لعبت دورها في تخلفنا بالعصور الوسطى ... فابن باديس يرجع نجاح الأمة في عصر حضارتها الذهبى الى أيمانها بأرباط المسببات بالأسباب ، وهو الايمان الذى أثمر الاعتقاد بحرية الانسان وأختياره ، وبأن للأشياء ، في ذاتها وبطبيعتها ، نفعا أو ضرا ، حسنا أو قبحا ، بصرف النظر عن النصوص والنقل والمأثورات (٢٧) ..

وهذه القضية ، قضية إبراز ما للأشياء والعوامل والظواهر الطبيعية من خصائص وأفعال

وتأثيرات قد وجدت لها حيزا ملحوظا في الفكر الفلسفي لهذا التيار التجديدي .. فالأفغانى يبدى إعجابها بتلك العبارات التي صاغ فيها المفكر العربي أبو بكر بن بشرون (قبل أكثر من ألف عام) أفكاره العلمية عن أصل الحياة ، والتي يقول فيها : « إن الحركة هي الأصل في توليد الحرارة ، وللحرارة خاصة نقل الأشياء وتحركها ، والكون ، بما فيه من رطوبة وبيس ، ليس لهما الا البرودة والحرارة ، فالبرودة تبيس الأشياء وتعقد رطوبتها ، والحرارة تظهر رطوبتها وتعقد يبسها ، والمرجع الكلي في الأشياء : الحرارة المنبعثة عن الحركة ، وهي أصل الحياة ، ومتى فقدت حرارة الكون تعذرت الحياة ، أو فقدت ! » .

ولقد قاد هذا الموقف ، المؤمن بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب ، بين العناصر الطبيعية وبعضها ، قاد الأفغانى الى الأيمان بنظرية النشوء والارتقاء ، بعد أن كان قد انتقدها في صدر شبابه بكتابه (رسالة الرد على الدهريين) ، بل وبحث عن تراث العرب فيها ، فلما سأله سائل عن مراد أبي العلاء المعرى (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) بقوله :

والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

وهل مراد المعرى هو « ما عناه « داروين » بنظرية النشوء والارتقاء ؟ » .. كان جواب الأفغانى : « ... إن مقصد أبي العلاء ظاهر واضح ، ليس فيه خفاء ، فهو يقصد النشوء والارتقاء ، أخذنا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب ، اذ قال أبو بكر بن بشرون في رسالته « لافى السمح » ، عرضا ، في بحث الكيمياء : « إن التراب يستحيل نباتا ، والنبات يستحيل حيوانا ، وإن أرفع المواليد هو الانسان « الحيوان » ، وهو اخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها .. وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) : النبات ، وهي أدنى طبقات الحيوان .. سلسلة تنتهى عند الانسان .. الخ » .. فاذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس ، فالسابق فيه علماء العرب ، وليس « داروين » ، مع الاعتراف بفضل الرجل وثباته وصبره على تتبعاته ، وخدمته للتاريخ الطبيعى من أكثر وجوهه . وإن خالفته وخالفت أنصاره في مسألة « نسمة الحياة » التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء .. »^(٢٨) .

ولم يجد هذا التيار التجديدي - مثلهم في ذلك مثل ابن رشد - أى حرج ، في تقرير علاقة السببية ، على الاعتقاد والأيمان الدينى العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون ، سبحانه وتعالى .. لانه سبحانه هو الذى خلق الكون وخلق القوانين والسنن التى لا سبيل الى خرقها وتبديلها .. فعلى حين تحرج الغزالي من تقرير علاقة السببية حتى قال إن الثلج ليس هو السبب في برودة الماء ، والنار ليست هي السبب في احتراق القطن ، والسيف الذى جز العنق ليس هو السبب في القتل ! .. لم يتحرج أعلام هذا التيار في تقرير هذه العلاقة الضرورية ،

باعتبارها سنن الكون وقوانينه وقوى المواد الطبيعية وخصائصها وفعل الظواهر المادية التي لا تتخلف عن الفعل الا اذا عاقها سبب وقانون جديد .. ووجدنا الامام محمد عبده يتناول هذه القضية في جلاء فيقول : « إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد في كتابه أن الايمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ! يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها ، اذا أخلص المصلى فيها ، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى ! . وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذى جاء في كتابه : (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم)^(٢٩) (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)^(٣٠) (سنة الله في الذين خلوا ولن نبدل سنن الله تبديلا)^(٣١) وأمثاها ... وليس من الممكن لمسلم أن يذهب الى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية الا اذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله ! .. ان لله فى الأمم والأكوان سننا لا تتبدل .. وهى التى تسمى شرائع ، أو نواميس ، أو قوانين .. ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد اليها أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر الا الشقاء ، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه . فهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الذين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه ! .. »^(٣٢) .

هذا عن مكان الفلسفة - (الحكمة) - وأداتها : العقل ، فى فكر هذا التيار التجديدى ، الذى واجهوا به بناء فكرنا ناصب الفلسفة والعقل العدا .

وتبعاً لافول نجم العقلانية والنسفة فى المناخ الفكرى للعصور الوسطى ، « المملوكية - العثمانية » ، كانت السيادة لتصرف النسك فى مجال خاصة المتصوفة ، وللشعوذة والخرافة بين الملايين التى انحطت فى « الطرق » الصوفية ، حيث تحولت الرياضات الروحية الى طقوس شكلية ، ومزارات الأقطاب الى وسائط بين الانسان وربه شابت بالشرك نقاء عقيدة التوحيد .. وكان ذلك كله على حساب « التصوف الفلسفى » الذى نشأ وازدهر على يد فلاسفة من أمثال ابن عربى والحلاج (٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) فلما بدأ الأفغانى حركة تجديده وجدنا فيها لهذا التصوف الفلسفى مكانا ملحوظا عزيزا ... فعلى حين كانت السلفية الوهابية تضع التصوف والصوفية فى عداد الشرك والمشركين ، هكذا بإطلاق ، رأينا الأفغانى ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربى بإجلال كبير ، فيلقبانه بـ « الشيخ الأكبر »^(٣٣) .. ووجدنا الأفغانى - كما سبقت إشارتنا - يحتل مكان الفيلسوف المتصوف ، الذى امتزجت فيه حكمة الفيلسوف برياضات الصوفى ، فهو صوفى خلعت الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة ، وانحطت فى حركة التجديد

والإصلاح ، وجعل من العقل - كما أراد له الله سبحانه - أفضل القوى الانسانية ، ومعبّر إنسانية الانسان .. فكان فيلسوفا يسلك الى التجديد والإصلاح والثورة ، للفرد وللأمة ، مجاهدات ورياضات هي أشبه ماتكون بمراق الصوفية الحكماء على « الطريق » ! ..

وكانت العصور الوسطى قد زحرت بصراع شديد وطويل بين المتصوفة والفقهاء ، ووجد كثيرون في اصطلاحات الصوفية ومقولاتهم « شطحات » خارجة عن إطار الشريعة ، فحكموا بكفرهم ، وصنفت في ذلك الرسائل والمجلدات .. لكن هذا التيار التجديدي كشف لنا عن الجذور الحقيقية لنشأة هذا الصراع ، وعن دور السياسة والسلطة السياسية فيه ، وكيف أن الفقهاء قد كانوا أدوات السلطة في اضطهاد فلاسفة الصوفية ، الأمر الذي أجهام الى الرمز والالغاز ، حتى بدت اصطلاحاتهم هذه نشازا - اذا عرضت على الشريعة - في نظر غير العارفين .. ولقد كتب الامام محمد عبده - وهو العدو الأول « للطرق » الصوفية وبدعها - كتب مدافعا عن التصوف الفلسفي وصوفية الحكماء ، وكان في ذلك ، بالقطع ، يرد هجوم السلفية الوهابية عليهم فقال : « لقد اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل .. وبحثوا في تاريخ الإسلام .. فظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب في ذلك الجهل الذي أبعدهم عن التوحيد ، الذي هو أساس عقائدهم ... وليس الأمر عندنا كما ظنوا .. لقد ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام ، فكان له شأن كبير ، وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها ، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدرج . ولقد ابتلى الصوفية ، في أول أمرهم ، بالفقهاء ، الذين حمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ، ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء ، لحاجة الأمراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ... وكان قصدهم فيها صحيحا ، وما كانوا يريدون الا الخير المحض ، لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم .. » .

ثم يمضى فيميز بين هذا التصوف الفلسفي ، تصوف ابن عربي ، وعبد الكريم الجليل (٧٦٧ - ٨٢٢ هـ - ١٣٦٥ - ١٤٢٨ م) والحلاج .. الخ .. وبين خرافات « الطرق » الصوفية وبدعهم ، فيقول : « لكن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ، ولم يبق من رسومهم الظاهرة الا أصوات وحركات يسمونها ذكرا ، يتبرأ منها كل صوفي ، والا تعظيم قبور المشايخ تعظيما دينيا ، مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية ... وهذا الاعتقاد هو عين اتخاذ الأنداد ، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف » .

فهو يتفق مع سلفية الوهابية في رفض البدع والوسائط التي شابت عقيدة التوحيد عند « الطرق » الصوفية ، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف ، كنمط تربية وسلوك ، وكحكمة

فلسفية .. ثم يعرض لما يبدو في كلام الصوفية ، بالنسبة لغيرهم ، مخالفا للدين ، فيقول : « لقد صرح الصوفية بأن كلامهم رموز واصطلاحات لا يعرفها الا أهلها ، كما صرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل ، فإن كتب محي الدين بن عربي مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب (الانسان الكامل) للشيخ عبد الكرم الجيلي ، في الظاهر ، أقرب الى النصرانية منه الى الإسلام ، ولكن هذا الظاهر غير مراد ، وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها .. » (٣٤) .

ويتقدم الألفاني ، من موقع الفيلسوف المتصوف ، فيكشف لنا المفاتيح التي تفسر بعض هذه الرموز ، فيقول : « أن التصوف هو مذهب حكماء وعقلاء » تريضوا « ، أى هذبت ولطفت جسمانهم الرياضة ، وكثر منهم النظر في الأشياء والتطلع الى حقائقها وفهم كنهها عن طريق الحس الروحي ، والانفعال في النفس المتعلقة في الجسم مؤقتا . فهم فيما كانوا يرون ويقولون في مواجدهم ومشاهدتهم وذوقهم ، إما أن يراه من كان من غير طبقتهم غير معقول وغير مفهوم ، وإما أن يسمى فهم معناها اذا أخذه على ظاهر لفظه .. يقول الشيخ الأكبر في بعض صلواته : « اللهم يامن ليس حجاباه الا . النور ، ولاخفاؤه الا شدة الظهور ، أسالك بك في مرتبة إطلاقك عن كل تقييد ، التي تفعل فيها ماتشاء وتريد ، وبكشفتك عن ذاتك بالعلم النوري ، وتحولك في صورة أسمائك وصفاتك بالوجود الصوري » .

ويقول السيد البكري : « نعم العبد الذي به كمال الكمال ، وعابد الله بلا حلول ولا اتحاد ، ولا اتصال ولا انفصال » .

ترون هذه الكلمات المتناقضة ظاهرا . إنما أراد نفى الحلول الذاتي ، فأق لذلك بنفي الحلول أولا ، والا فكيف يعقل لو بقينا على المفهوم الظاهر من معنى الكلمات ، أن المتصل في الوقت ذاته ، يكون منفصلا ؟! - فمعاني التصوف ، وإن كانت مغلفة في الغالب ، لا يفهما الا أصحاب الدوق والمواجد ، ويعسر على غيرهم تناول فهمها ، فلا بأس من التقريب في التأويل ، لينتفى غير المعقول .

وخير مثال يقرب للعقل المفهوم في مثل هذه الحال والأقوال : « المرآة » التي تمثل الشيء تماما ، فيفتح بهذا المثل بعض مغلفات ما ذكر من كلام المتصوفة . فاذا قابلت المرآة الشمس ، رأيتها في المرآة . ولا يعترى إنسان أدنى شبهة أنها - « الشمس » - على غير طريقة الحلول في المرآة ، ولا على صورة الاتحاد والاتصال أو الانفصال . وحقيقة ذلك المرئى من الشمس إنما تجلى في المرآة « لشفافيتها » ، وبتلك الشفافية حصل ذلك الانطباع على تلك الصورة ، على غير حلول ، ولا ، ولا .. الخ .

ومن الأمثلة : قول ابن مشيش (كان حيا قبل ١١٣٦ هـ ١٧٢٤ م) : « وأنشئني من أوحال التوحيد ، وأغرقتني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها ، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحى ، وروحه سر حقيقتى ، وحقيقته جامع عوالمى بتحقيق الحق الأول ، يأول ، يآخر ، يظاهر ، يباطن .. الخ .. » .

وقول الحلاج : « ما فى الجبة غير الله ! » .

فإذا علمنا أن تجلى الشمس فى المرآة حصل لشفافيتها ، علمنا معنى تجلى الذات فى خلقه ، عندما تلتطف الكثافة الترابية الجسمانية ، وتشف الروح ، وتتمكن من اتصالها بعالمها ، فترى من الدوق فى الشهود ما لا يسعه إلا التعبير بالمتناقضات ، ظاهرا ، وليس ثمة تناقض ! .. (٣٥)

* * *

وفى الوقت الذى دافع فيه هذا التيار التجديدى عن « التصوف الفلسفى » ، من منطلق الدفاع عن العقلانية والفلسفة ، رأينا عداؤه لتلك « الطرق » الصوفية التى شوهدت صورة التصوف ، وجعلت جماهيرها تستنم للسلطة المستبدة تارة ، وللمستعربين تارة أخرى ، وذلك بعد أن استنامت للتواكل الذى حل ما بين المسلمين ودينهم وما بينهم وبين بعضهم البعض من روابط القوة وعلائق التضامن والانتصار .. فمحمد عبده هو الذى خاض أعنف المعارك ضد الطرق الصوفية وبدعها^(٣٦) .. وابن باديس شن عليهم حربا ضروسا عندما أصبحوا سندا رئيسيا للفهر الاستعماري الفرنسي ، وشركا تدعوا الجزائريين الى التخلى عن ذاتيتهم القومية والاندماج فى فرنسا ! .. ولقد كانوا يبررون فعلتهم فيقولون : « اذا كنا أصبحنا فرنسيين ، فقد أراد الله ذلك ، وهو على كل شىء قدير .. ولو أراد الله أن يكسح الفرنسيين من هذه البلاد لفعل ، وكان ذلك عليه أمرا يسيرا ، ولكنه ، كما ترون ، يمدهم بالقوة ، وهى مظهر قدرته الالهية ، فلنحمد الله ، ولنخضع لارادته !؟ .. » (٣٧) .

ولقد حارب ابن باديس هذه الطرق الضالة ، وكشف انحرافهم عن عقيدة التوحيد ، بالوسائل التى جعلوها بين الأنسان وربه ، والقبور التى عظموها وتوسلوا بأصحابها ... ونجحت حملته ضدهم ، وضد من اندمج منهم فى الشخصية الفرنسية خاصة ، حتى لفظتهم جماهير الشعب الجزائرى ، وحكموا بكفرهم ، ورفضوا دفن موتاهم فى مقابر المسلمين ! .. وكتبت الصحف الفرنسية شاكية من نجاح (جمعية العلماء) هذا فقالت : لقد نجح هؤلاء المتعصبون فى حمل الناس على البراءة من مواطنهم الذين قبلوا أن يعدوا من الفرنسيين ، وامتنعوا عن دفنهم فى

مقابر المسلمين .: وأضاعوا السلطان من أصدقائنا (الطريقة) ! .. » .

وكانت الاتهامات التي وجهها (الطريقة) الى ابن باديس جميعها في إطار البرنامج الذي بشر به هذا التيار التجديدي .. فلقد أتهموه بأنه « عبداوى » ! .. أى من مدرسة الامام محمد عيده .. وبأنه من دعاة الوطنية وأعداء الاستعمار ! .. ومن أنصار الجامعة الإسلامية ! .. ومن الذين يجتهدون في الدين ! .. ومن منكرى الولاية وكرامات الأولياء !؟ .. (٣٨) .

هكذا زاوج التيار التجديدي العقلاني المستنير ، بين الفلسفة والتصوف الفلسفى ، لانه انطلق من موقع إعلاء شأن العقل ، باعتباره الميزان الذى توزن به النصوص ، والحكم الذى تعرض عليه المأثورات .. فانتصروا لثمراته جميعا ، وناصروا الخرافة وفكرية العصور الوسطى المتخلفة العداء الشديد .. وبذلك ، أيضا ، تميزت سلفيتهم عن سلفية الذين غضوا من شأن العقل واسترابوا في الفلسفة أو رفضوا براهينها ومقولاتها ..

وفي مواجهة : السلطة الدينية

وكان حلف ، غير مكتوب ، قد قام بين نفر من الفقهاء وشيوخ « الطرق » الصوفية وبين السلطة والسلطين ، وخاصة منذ العصر المملوكى ، عندما ظور المماليك عمارة المساجد فأصبحت من الضخامة والفخامة بحيث أستدعت إنفاقات الدولة وإمكانياتها ، وعندما أوقفوا عليها الأوقاف الجمة ، ورصدوا الرواتب والمخصصات لشيخوخا والمدرسين والدارسين بها ، وكذلك الحال لخواتم الصوفية وتكايهاها .. فتحول ، بذلك ، هؤلاء الفقهاء والشيوخ الى « موظفين » لدى الدولة ، الأمر الذى ربط مصالحهم بمصالح الحكام والسلطين ، وأطلق في صفوف الكثيرين منهم الحسد والتنافس على الارتباط بالدولة .. وكما اعترفت الدولة بسلطتهم على العامة وعقائدها ، فلقد أضفوا هم الآخرون طابعا دينيا على سلطة الحكام ، الأمر الذى انتهى بالسلطان العثماني الى أن يصبح في رأيهم « ظل الله على الأرض ، وسيفه المشرع على رقاب العباد ! .. الخ .. » .. وهو طابع في السلطة ، ليس له في السلفية الإسلامية النقية سند ولا نصيب ، ووجدنا نفرا من فقهاء الإسلام السننى - وتلك مفارقة - يتبنون ، دونما وعى ، رأى الشيعة ، الذين انفردوا من بين فرق الإسلام بجعل السلطة في الدولة دينية ، وربط تصرفات الحاكم بأمر السماء ، وتحريها من رقابة الأمة وسلطان الناس ! .. ويزيد هذه المفارقة شذوذا أنهم قد ساروا بذلك خلف الأمم التي سبقت الإسلام ، والتي حذرنا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من تقليدها فيما انحرفت اليه .. فاليهود جعلوا : الملك نبوة .. وأوربا المسيحية جعلت

قيصرتها وأباطرتها يحكمون بالحق الالهي ، فلما أضفى هذا نفر من الفقهاء طابع السلطة الدينية على سلطان آل عثمان ، وضعوا أنفسهم حيث حذرنا رسول الله أن نكون ، عندما قال : « لتتبعن سنن من قبلكم شرا بشيرا ولنزاع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم »^(٣٩) ! .. وهكذا قام هذا الحلف غير المكتوب ، وتبادل هؤلاء الفقهاء مع سلطان الدولة توزيع السلطة الدينية ، فغدوا رقباء على العقائد والايمان ، وأصبح السلطان ذا سلطة دينية تجعل عصيانه كفرا وخروجاً على الدين ! ..

وكانت هذه القضية واحدة من التحديات التي تصدى لها التيار التجديدي العقلاني بالنقد والمعارضة والتفنيد .. فلقد عرض أعلام هذا التيار - وخاصة الأمام محمد عبده - تلك القضية باعتبارها نبأ غريباً عن روح الإسلام وأصوله .. فهي عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية ، جعلتها كنيسة أصلاً من أصول المسيحية ، وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطتين « المدنية السياسية » و « الدينية » في نظام واحد وشخص واحد .. ذلك هو المنشأ الفكري لها ، والمناخ السياسي الذي طبقت فيه ، أما الإسلام فإنه منها براء ، بل إنه يرفضها ويعاديها ويهدمها من الأساس .. يقول الامام محمد عبده : في أوربا العصور الوسطى « كانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد ، لا فصل فيه بين السلطتين . وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعماهم من رجال « الكتلكة » على إرجاعه ، لانه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وان كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم ! »^(٤٠) .

وهو يريد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية في هذا ، ويقول إن زعمهم هذا ضلال منهم ، لان الإسلام لا يعرفون هذه السلطة الدينية ، فيقول : « إنهم يبهمون - (يضلون) - فيما يرموا به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد .. وقد علمت أنه ليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .. »^(٤١) .

وإذا كان الإسلام يرفض وجود سلطة دينية للسلطان ، فإنه يرفض الكهنوت الذي عرفته المسيحية الكاثوليكية الأوربية لرجال الدين ، وهو الذي جعل لهم سلطاناً على العقائد وقراراً في الايمان ورقابة على ضمائر الناس .. والأستاذ الأمام يميز ما بين « الوعظ والارشاد » الذي يعترف به الإسلام ، لا لفعة محده ، بل لعامة أمته ، وبين السلطة الدينية التي عرفتها أوربا لكنيستها ، والتي سار بعض المسلمين في طريق تقليدها ، فيقول : « إنه ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة الى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهي سلطة حولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما حولها لاعلاهم يتناول بها من أدناهم .. ولن

يقولون : أن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني ، أفلا يكون للقاضي ؟ أو للمفتي ؟ أو شيخ الإسلام ؟؟ .. أقول : إن الإسلام لمن يجعل هؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ؛ وكل سلطة تناوها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية .. ومضى الأستاذ الامام فيجعل من هذه القاعدة الفكرية « أصلا من أجل أصول الإسلام » ، التي عرضها وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية ، فيقول : « أصل من أصول الإسلام - وما أجله من أصل - قلب السلطة الدينية ، والاتيان عليها من أساسها . هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! .. (٤٢) .. فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استدلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الدنيوية .. » (٤٣) .

ونفس الموقف نجده عند الكواكبي ، فهو قد صارع السلطان العثماني الذي يحكم قبضة استبداده على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني ، يحرم عصيانه ، ويحرم الخروج عليه تحريما دينيا .. ولقد ذكر الشيخ رشيد رضا صراحة أن الكواكبي كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية » (٤٤) .. وفي الفصل الذي عقده في كتابه (طبائع الاستبداد) للحديث عن « الاستبداد والدين » أعلن صراحة : « أنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين » (٤٥) .

هكذا واجه تيار التجديد العقلاني المستنير ذلك التحدى ، تحدى السلطة الدينية ، التي تسربت عقيدتها الى الفكر الإسلامى من الديانات والتجارب غير الإسلامية ، والتي كانت قسمة من قسمات فكرية العصور الوسطى ، في الدولة ودوائر الصوفية والفقهاء ..

ومع العروبة .. ضد التيار اللاقومي

وعلى الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة (الجامعة الإسلامية) وحركتها ، الا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكرة العربية في ذلك التاريخ .. ومن الأمور المؤسفة أن هذه القسمة من قسمات هذا التيار التجديدي قد طمست أو شوهت في دوائر كثيرة ولدى عديد من المثقفين العرب والمسلمين ، وذلك بسبب الخلط بين « المضامين المتعددة » لشعار الجامعة الإسلامية ، والظن بأنه قد كان لهذا الشعار مضمون وحيد ... والا فمن يستطيع أن يزعم أن شعار الجامعة الإسلامية لدى السلطان العثماني عبد الحميد (١٨٤٢ - ١٩١٨ م) وهو الذى أراد منه أن يكون سبيلا لاحكام القبضة العثمانية على الأمة العربية ، بطمس قسماتها القومية المميزة لها ، والأستعاضة عنها برباط الملة والدين

فقط .. من الذى يستطيع أن يقول إن مضمون هذا الشعار عند السلطان عبد الحميد كان هو ذات مضمونه عند الكواكبي الذى كانت حياته وأفكاره كتيبة مناضلة ضد العثمانيين وسلطانهم؟! وكذلك الأفغانى ، الذى ينسب اليه البعض زيادة الفكر القومى بمصر والشرق؟^(٤٦) .. وأيضا بن باديس الذى كانت العروبة والقومية العربية طوق النجاة الذى سبح به ضد تيار « الفرنسة » فأنقذ به شعبه من السحق القومى الاستعمارى!؟ ..

على أن نظرة فاحصة فى الفكر القومى لاعلام هذا التيار تظهر بجلاء مكان القسمة القومية العربية فى بنائه الفكرى العملاق .. صحيح أن الأفغانى ، رائد هذا التيار - وهو عربى النسب والفكر والولاء - كان من أبرز من دعا الى شعار « الجامعة الإسلامية » ، وعمل على إنهاض الشرق بأجمعه ، من أقصى المغرب الى حدود الصين ، وكان حديثه عاما لكل أبناء الشرق ، وللمسلمين خاصة ، باعتبارهم الأغلبية الساحقة للمواطن التى يزحف عليها الاستعمار الأوربى فى ذلك التاريخ .. لكن الأفغانى بعد تجارب وجولات ، وبالذات بعد أن خابت آماله فى إنهاض الدولة العثمانية لتكون سدا منيعا يحول بين ولاياتها العربية وبين السقوط بيد الاستعمار الغربى ، وعندما تأكدت لديه أن هذه السلطة غير العربية قد غدت ثغرة كبرى أتاحت الفرصة وأسعة للتسلل الاستعمارى الى أقطار العرب وبلاد الإسلام .. بعد هذه التجارب والقناعات زاد اهتمام الأفغانى بدور العرب فى النهضة واليقظة التى يبشر بها ، وعليهم علق آماله ، ولهم أبصر مكانا متميزا بين الأقوام الذين يدينون بالإسلام ، ومن هنا كان لمضمون شعار الجامعة الإسلامية عنده تميز فى هذا الشأن ، وكان لفكره بعد قومى عربى ، وللتيار الذى قادة قسمة قومية يؤكدها الفكر ويبرزها النشاط والنضال ..

فهو قد أدرك أن الدولة العثمانية قد فشلت فى تطوير الاقاليم العربية التى حكمتها ، لأن الأتراك ، كقوم وجنس ، لا يحسنون التعمير ، وهم ليسوا كالعرب الذين أجادوا ، كقوم وجنس ، النهوض بهذه المهمة فيما فتحوا من أقاليم .. بل وأدرك أن هؤلاء العثمانيين قد غدوا عقبة أمام نهضة هذه الاقاليم وعمرانها .. « فالدولة العثمانية .. بقيت سدا منيعا للامم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الاخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الامم الراقية فى مدنياتها وعلومها صنائعها .. »^(٤٧)

وهو ، رغم شعار الجامعة الاسلامية الذى رفعه ، يركز على السمات القومية ، وفى مقدمتها قسمة اللغة - (اللسان) - فىرى فيها المعيار الذى يميز أمة عن أمة ، والرباط الذى يحفظ وحدة الأمة ، والسبيل الذى يعيد هذه الوحدة اذا أصابها ما يصيب الامم المجزأة والمقهورة من تفتت وشتات .. وأيضا فهو يؤكد أن العرب أمة ، بصرف النظر عن المذاهب والاديان التى تربط بين بعضهم وبعض الأمم الاخرى ، والتى تميز بين بعضهم والبعض الآخر ، فيقول معلنا

هذه الحقيقة القومية ، ومؤكدا على بدايتها ا : « انه لاسيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها .. والامة العربية هي « عرب » قبل كل دين ومذهب . وهذا الامر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه الى دليل أو برهان ! » (٤٨) .

ثم يفصل الحديث عن دور اللغة القومية ، وكيف أن لها تأثيرا معنويا ، بجانب تأثيرها المادى ودورها كأداء تخاطب .. فهى وعاء الحضارة ، ومظهر الوحدة النفسية ، وقبلة الفخر والولاء ، ثم هى الرباط الذى يشد الوحدة القومية ويدعهما ، ويسر عودة هذه الوحدة فى حال التفرق والتجزئة ، ذلك أن « للسان - (اللغة) - غير تأثيره المادى ، تأثير معنوى ... ويكفى انه من أكبر الجوامع التى تجمع الشتات . ، وتنزل من الامة منزلة أكبر المفاخر . فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الغير ، فحافظت على لسانها محكومة ، وترقت الفرص ، ونهضت بعد دهر ، فردت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها اليها ، والعامل فى ذلك انما هو اللسان قبل سواه ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا مجدهم ، وظلوا فى الاستعباد الى ماشاء الله ا .. » (٤٩) .

بل اننا اذا تأملنا أكثر فأكثر قيمة اللغة - (اللسان) - ودورها ، عندما تحدث الافغانى عن اللغة العربية ، لوجدناه قد جعلها القاعدة الاولى التى يقوم عليها البناء القومى للقومية العربية .. وذلك ، عنده ، هو دور اللغة فى أية قومية من قوميات .. فللغة آداب .. وهذه الآداب هى التى تثمر ملكة أخلاق الامة وعاداتها وتقاليدها ، وما نسميه « تكوينها النفسى » ، واذا محافظت الامة خصائصها هذه وحافظت عليها امتلكت قوميتها وعصبيتها .. فللكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الاخلاق ، وعلى حفظها تتكون العصبية .. » (٥٠) .

ولم تكن العروبة عرقا أو عصبية جنسية عند الأفغانى ، بل لقد خاض صراعا فكريا ضد المستشرق الفرنسى ارنست رينان Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) عندما انطلق من منطلق عرقى فزعم أن « أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الاولى للاسلام كانوا ، كتابى السياسيين ، من أصل حراى أو أندلسى أو فارسى أو من نصارى الشام .. وليسوا عربا » .. خاض الافغانى صراعا فكريا ضد هذا المفهوم العرقى ، وخلص - وهو العرقى نسبا وفكرا - الى أن كل الذين تعربوا ، وأصبحت العربية لغتهم ، والولاء لحضارتها موقفهم ، هم عرب ، بصرف النظر عن الاصول العرقية لاسلافهم والموارث الحضارية لاجدادهم ، فلفت نظر رينان الى « أن الحرائين كانوا عربا ، وأن اللغة العربية كانت الى ما قبل الاسلام بعدة قرون لغة الحرائين ، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة ، وهى الصابئة ليس معناها انهم لم ينتموا الى الجنسية - (القومية) - العربية .. وان العرب لما احتلوا أسبانيا ظلوا عربا .. وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربا غسانيين ، اهتدوا بالنصرانية ... أما ابن ماجة وابن رشد وابن طفيل ، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من

الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا في جزيرة العرب وخصوصا اذا اعتبرنا أنه لاسبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها ... » .

ومضى الالفهائى فى رده على رينان ، فكشف عن خطر تسويد المعيار العرقى فى الحديث عن تكوين الامم والقوميات ، ونبه على أن رينان يستخدم هذا المعيار ضدنا ولايستخدمه عندما يقيم واقعهم القومى ، فتساءل قائلا : « ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الاصل الذى ينتمى اليه العظيم ، ولم نأبه للنفوذ الذى سيطر عليه ، والتشجيع الذى لقيه من الامة التى عاش فيها ؟ ! .. لو فعلنا ذلك لقلنا : أن فابليون لاينتمى الى فرنسا! ولما صح لالمانيا أو انجلترا أن تدعى كلتاها الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم اليها من بلدان أخرى ! .. » (٥١) .

فالعروبة ، اذن ، ليست عرقا ولانسابا ، وانما هى لغة وآداب وتكوين نفسى وحضارة وولاء ، وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفا على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجارى من الاصول الى الفروع ، وهذا الامر المكتسب هو الذى نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب .. وهو ماحدث . لانباء الشعوب التى قطنت فى الوطن العرقى ، من المحيط الى الخليج ، بعد عصر الفتوحات ، سواء منهم من دان بالاسلام أو بقى على دينه القديم «فلقد سارعوا ، جميعا ، عن طيب خاطر وارتياح عظيم الى التعرب ... فمصر ، بينا هى هرقلية رومانية .. أصبحت فى قليل من الزمن اسلامية فى الاغلب ، عربية بالصورة المطلقة فى كافة مميزات العرب ، وهكذا القول فى سوريا والعراق .. وأصبح المسلم أو المسيحى أو اليهودى ، فى مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شئ على نسبه العربية ، فيقول : « عرقى » ، ثم يذكر جامعته الدينية .. والاغرب أن التركى والجركى والارناؤوطى ، وغيرهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سكن فى بلاد العرب بأقرب الاوقات ، ويمتزج فى المجموع ، حتى تخال أنه « عرقى قح » ! .. » (٥٢) .

فالرباط القومى ليس هو العرق ، والجامعة القومية ليست هى الدين ، وانما هى العروبة ، بالمعنى الحضارى ، تلك التى جمعت أقواما مختلفى الاجناس والاديان ، فصهرتهم فى بوتقتها حتى صاروا جميعا عربا فى القومية والحضارة والولاء ، وأصبحوا « عربا أقحاحا » لاسبيل تمييز من كانت أصوله غير عربية عن أولئك الذين ينتسبون الى قحطان وعدنان ! ..

وعند ابن باديس نجد تأصيلا لهذا المعيار الحضارى ، غير العرقى ، للقومية والعروبة ، فهو ينفى امكانية وحدة الدم ونقاءه فى أمة من الامم ، ويخلص الى أن اللغة والحضارة التى تتخذ منها وعاءها هى المعيار فى تشكل الامم وتمايزها ، فيقول : « تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد ، ولا تكاد أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد ، فليس الذى يكون الأمة ويرتبط أجزائها

ويوجد شعورها ويوجهها الى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة ، وانما الذى يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد . ولو وضعت آخوين شقيقين ، يتكلم كل واحد منهما بلسان ، وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر ، وتباين قصد ، وتباين تفكير ، ثم وضعت شاميا وجزائريا ، مثلا ، ينطقان باللسان العربى ، ورأيت ما بينهما من اتحاد وتقارب فى ذلك كله ، لو فعلت هذا لادركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة فى توحيد الامة .. » .

ومضى ابن باديس فيكشف عن اصالة هذا المعيار فى تراث العربى القومى ، وكيف كانت له السيادة منذ بداية تبلور قوميتهم وأمتهم بعد ظهور الاسلام ونشأة دولتهم العربية التى أقامها الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يوم أن اتخذ المسلمون هذا المعيار الحضارى ، غير العراقى ، بدلا عن عصبية الجاهلية العرقية ، فيورد الحديث الذى رواه ابن عماسكر ٤٩٩ - ٥٧١ هـ ١١٠٥ - ١١٧٦ م) فى كتابه (تاريخ بغداد) عن مالك الزهرى ، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال : « جاء قيس بن مطاطية الى حلقة فيها سلمان الفارسى وصهيب الرومى وبلال الحبشى ، فقال : هذا الاوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل - (يعنى النبى) - فما بال هذا - (يعنى سلمان وصهيب وبلال) - ؟ ما يدعوهم الى نصره وهم ليسوا عربا مثل قومه ! ؟ ..

فقام اليه معاذ بن جبل ، فأخذ بتلاييه - (ماعلى نحوه من الثياب) - ثم أتى النبى فأخبره بمقاتلته ، فقام النبى مفضبا يجر رداءه ، لما أعجله من الغضب ، حتى أتى المسجد ، ثم نادى : « الصلاة جامعة » ، ليجتمع الناس ، وقال : أيها الناس ، الرب واحد ، والاب واحد ، ان الدين واحد ، وليست العربية بأحدكم من أب ولاأم ، وانما هى اللسان ، فمن تكلم بالعربية فهو عربى » .

وهو يلفت النظر الى دور « لغة » القرآن الادبية فى بلورة وحدة العرب القومية على عصر البعثة ، يوم كانت لهجات العرب اللغوية تجسد تمزق هويتهم القومية ، فنزول القرآن لغويا ، على « سبعة أحرف » أى قراءته التى راعت جميع لهجاتهم ، وأيضا ما اشتهر به عن النبى قائد وحدتهم القومية ، من مخاطبتهم بلهجاتهم ، ونطقه بالكلمات التى اختصت بها لهجات غير لهجة قريش ، كل ذلك قد جعل لغة القرآن ولغة رسوله سبيلا للتوحيد القومى ، كما كانت مضامينها سبيلا لتوحيد الالهوية والدين « الامر الذى أشعرهم بوحدتهم ، بالتفافهم حول مركز واحد ، ينتهون كلهم اليه ، ويشتركون فيه .. »^(٥٣)

ولم يكن حديث هذا التيار التجديدى عن العروبة ، بمعيارها الحضارى ، غير العرقى ، حديثا نظريا ، ولا هو بالاجتهاد الفكرى الذى يقف عند حدود النظريات ، وانما كان سلاحا فى

معركة ، فلقد استهدف هذا التيار نهضة الشرق وإيقاظه ، في مرحلة عجز فيها الأتراك عن قيادة المنطقة في التصدى للزحف الاستعماري الغربي ، ومن ثم كان الحديث عن العروبة اعلانا عن أن القيادة في هذا الصراع ، يجب أن تكون للعرب ، وأن قوميتهم ، التي يثبت هذا الفكر تمييزها ، يجب أن يكون لها الدور البارز في قيادة المنطقة ضد الغزاة .. فلهذا الفكر القومي اذن بعد سياسي ، يتمثل في ادانة الخلافة التركية والسلطنة العثمانية ، وهدف قومي ، يرمى إلى عقد أولوية القيادة في التجديد واليقظة الحديثة للأمة العربية ، كما كان الحال في عصر الازدهار الذي سبق عصور التخلف والانحطاط .. فكما كانت الدولة العربية الأولى والتبلور القومي العربي الأول السبيل لانقاذ الشرق من الغزو البيزنطي ، بعد أن عجز الفرس عن قيادة المنطقة ، بل أصبحوا ثغرة تسهل غزو الغزاة ، فكذلك الحال الآن ، لابد من وضع مقاليد الشرق بيد العرب ، بعد أن عجز العثمانيون عن القيادة ، وغدو ثغرة زحف منها الأوروبيون المستعمرون . إنها المهمة التاريخية للأمة العربية ، والمضمون التحرري للعروبة والقومية العربية .

والعداء للأتراك لم يكن على أساس عنصري عرقي ، فهم مسلمون ، ولفترة ما كانت دولتهم سدا أمام التهام الغرب للشرق ، لكن الأتراك قد شذوا عن سياق الدول التي حكمت ولايات عربية ، عندما رفضوا أن يتعربوا ، وآثروا التمسك باللغة التركية ، وهي لغة لا حضارة لها ، إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم ، بل لقد أمعنوا في المخالفة والشذوذ إلى الحد الذي خيل إليهم فيه أن بالامكان « تتريك » العرب وتغيير هويتهم القومية ، ومن هذه المخالفة والمغايرة جاء الصراع « العربي — التركي » ، وكانت إحدى الثغرات التي تسلل منها الاستعمار ! ..

فإيماننا من هذا التيار بالعروبة ، ويتفرد أمتها بحق القيادة في المنطقة ، وإختصاصها بالصلاحية لهذه المهمة ، وإنطلاقا من هذا الإيمان كان هجوم هذا التيار على رفض الأتراك « للتعرب » كما تعربت قبلهم « دول » كثيرة حكمت أقاليم من هذه البلاد ..

ولقد كان الأفغاني رائدا في الاهتمام الكبير بهذه القضية الكبرى .. عرضها على السلطان عبد الحميد ، وحاول معه فيها ، وحكى له أن هذا الرأي — « تعرب الدولة العثمانية » — كان من رأى السلطان محمد الفاتح (١٤٢٩ — ١٤٨١ م) والسلطان سليم (١٤٦٧ — ١٥٢٠ م) .. لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الأفغاني ، فسجل الرجل موقفه الفكري في صفحات كثيرة ، قال فيها : « ... لقد أهمل الأتراك أمرا عظيما ... وهو اتخاذ اللسان العربي لسانا للدولة ... ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربي لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الأتراك لكانت في أمتع قوة .. ولكنها فعلت العكس ، إذ فكرت بتتريك العرب ، وما أسفهاها

سياسة وأسقمه من رأى ؟ ! .. انها لو تعربت لاننتفت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعى النفور والأنقسام ، وصاروا أمة عربية ، بكل ما فى اللسان من معنى ، وفى الدين الاسلامى من عدل ، وفى سيرة أفاضل العرب من أخلاق ، وفى مكارمهم من عادات .. لكن ، مع الاسف ، كان عدم قبول فكرة تعميم اللسان العربى خطأ بينا .. لو أنصف الاتراك أنفسهم ، وأخذوا بالحزم ، واستعربوا ، واتخذوا بغداد عاصمة لهم . فمن كان من دول الأرض أغنى منهم مملكة ؟ وأعز جانباً ؟ أو أمنع قوة ؟ ! .. إننى أحزن وأتأثر كلما افتكرت بما ارتكبه من الخطأ فى عدم قبوهم اللسان العربى ، لسان الدين الطاهر والادب الباهر ، وديوان الفضائل والمفاخر ، باللسان التركى ؟ ! .. ذلك اللسان الذى لو تجرد من الكلمات العربية والفارسية لكان أفقر لسان على وجه الأرض ، ولعجز عن القيام بحاجات أمة بدوية ، ولولا أنه خليط من ثلاثة ألسنة لما رأينا للاتراك شعراً يقرأ أو بياناً يترجم عن جنان ، وهو فى حاله هذه اذا وزن مع لسان من الالسنه الحية تجده قد خف وزنا وانحط معنى ... فكيف يعقل تتريك العرب ، وقد تبارت الاعجام فى الاستعراب وتسابقت ، وكان اللسان العربى لغير المسلمين ، ولم يزل ، من أعز الجامعات وأكبر المفاخر ، فالأمة العربية هى « عرب » قبل كل دين ومذهب .. لقد كاشفت السلطان عبد الحميد فى أكثر هذه المواضع فى خلوات عديدة ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بكل ماقلته له .. فحولت وجهى عن ما لايمكن إلى ما يمكن ، وفيه وقاية مابقى من أملاك السلطنة العثمانية فى غير أوربا .. » (٥٤) .

فالأفغانى ، من منطلق الإيمان بالعروبة ، وحتمية السيادة والقيادة فى المنطقة للأمة العربية الواحدة ، سعى إلى تعريب الدولة العثمانية ، فلما رفض السلطان ، واستمرت المحاولة المخالة لتتريك العرب ، انصرف الأفغانى إلى إنقاذ الممكن ، وهو وطن العرب ، الرارخ تحت السيطرة العثمانية ، إنقاذه من الزحف الاستعمارى الأوربى ..

والكواكى بواصل نقد الاتراك وإدانتهم لشلوذهم عن « التعرب والاستعراب » ، فهم قد شدوا عن سيرة الدول السابقة ، التى « تخلفت بأخلاق الرعية ، وتكلمت بلغتها ، فأخلاقها فجنسيتها .. كآل بويه ، والسلاجوقين ، والأيوبيين ، والجراكسة ، وآل محمد على ، فإنهم ما يلبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامترجوا بهم ، وصاروا جزءاً منهم ... ولم يشذ فى هذا الباب غير المغول الاتراك ، أى العثمانيين ، فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرة رهاياهم لهم ! .. »

ويظهر الكواكبي تلك المفارقة ... فلقد أخذ نفر من الاتراك العثمانيين يقلدون الأوربيين « يتفنون ويتأثنون ! » على حين ظلوا على « شديد بغضهم للعرب » حتى لقد جعلوا من إهانة العروبة والعرب حكما وأمثالا في لغتهم التركية ! .. فرأينا في هذه اللغة هذه الكلمات :

ديلنجى عرب = العرب الشحاذين !

عرب = الرقيق ، والحويان الاسود !

بس عرب = عربى قدر !

عرب عقلى = عقل عربى ، أى : صغير !

عرب طبيعتى = ذوق عربى ، أى فاسد !

عرب جكه سى = حنك عربى ، أى كثير الهذر !

بوى يبرسه م عرب أو له يم = إن فعلت هذا أكون من العرب ؟ !

زده عرب زده طنهوره = أين العرب من الطنبور ؟ !

عرب جنكنه سى = نور العرب !

ووجدنا في التركية سبابا في المصريين خاصة :

كور فلاح = الفلاحين الاجلاف !

قبطى عرب = النور المصريين !

ومن سبابهم للسوريين خاصة :

نه شامك شكرى ونه عربك يوزى = دع الشام وسكرياتها ولا تر وجوه العرب !

يحصى الكواكبي تلك « الأدلة اللغوية » على العدا « التركى — العربى » ، ثم يعقب بأن العرب قد بادلوهم عداً بعداء ، وقابلوا سبابهم هذا بتسميتهم « بالاروام » .. ويقولهم : « ثلاث خلقن للجور والفساد : القمل والترك والجراد ! » .. لكن الرجل يتحفظ فينبه على أن منطلق العرب في العدا للأترك ، ليس عرقياً ، فهم يحترمون « أحرار الترك ، الملتهين غيرة تقتضى احترام مزيتهم ! »^(٥٥) .. فالعداء إنما هو لأولئك الذين تسلطوا بالاستبداد على الأمة العربية ، ونخيل إليهم الوهم امكانية « تترك » هذه الأمة العريقة والقومية المتميزة ، حتى لقد تشبهوا بالأوربيين ، مفتخرين بذلك ، وغايروا العرب ، مفتخرين بذلك أيضاً .. فاستحقوا من العرب أن يبادلوهم عداً بعداء !

أما الأمر الذى انصرف اليه الألفغانى ، كى يحققة ، ورآه ممكناً ، بعد أن عجز عن اقناع السلطان العثمانى بتعريب الدولة .. وهو إنقاذ الولايات العثمانية غير الأوربية ، أى الولايات العربية ،

فلقد كان ، بكلمات أخرى ، وفي الممارسة والتطبيق ، ماسعى اليه هذا التيار التجديدي من إقامة الخلافة العربية على أنقاض خلافة آل عثمان ، ومن بناء الدولة العربية التي تصبح مركز جذب للأمة العربية، والتي تبدأ مسيرة هذه الأمة نحو امتلاك أمرها بيدها كي تعود الى قيادة المنطقة والتصدى لمد الاستعمار.

ولقد كان الخطر الداخلي — القومي — الأعظم الذي هدد تسلط العثمانيين على الأمة العربية ، في القرن التاسع عشر ، هو الانحياز الذي صنعتته مصر ، تحت حكم محمد علي، عندما حققت ، بأسلوب العصر ووسائله، وحده مصر والسودان وشواطئ البحر الأحمر العربية مع المشرق العربي والحجاز ، فكادت الدولة العربية الكبرى أن تنقذ وتستخلص الأمة العربية من تسلط العثمانيين ، وأوشكت — وهذا هام جدا — أن تجدد شباب المنطقة ، وتسد بالعصرية والنهضة تلك الثغرات التي أتاحها العثمانيون وحرسها الغرب كي يتسلل منها استعمارها إلى بلادنا ...

ولقد ظل إنجاز مصر هذا شبحا يقض مضاجع السلطان العثماني حتى بعد أن نجح ، متحالفا مع الغرب الاستعماري ، في إزالة هذا الخطر عن سلطنته بتنفيذ معاهدة لندن سنة ١٩٤٠ م ..

ومن هنا فلقد كان الحديث عن دور مصر القيادي في المنطقة، وعن مكانها الرائد بالنسبة لجاراتها، وعن أن حكومتها الوطنية العصرية هي المؤهلة، ذاتيا وباتفاق جيرانها ، لكي تكون المركز للكيان العربي الذي يضم الولايات والاقاليم من حولها.. كان هذا الحديث حديثا قوميا عربيا يعنى البحث والاحياء لذلك الخطر الذي يخشاه العثمانيون .. ولقد كان الأفغانى، وكذلك الكواكبي ، في مقدمة أصحاب هذا الحديث ..

فالتيار التجديدي الذي قاده الأفغانى كان عقلانيا ومستنيرا.. ومن ثم فإن بذوره الفكرية كانت وثيقة الصلة بأكثر البيئات العربية تقديما وتحضرا يومئذ، وهي مصر ، كما أن هذه البيئة وترتبتها كانت أكثر المواطن صلاحا لاستنبات هذه البذور ونموها.. ومن هنا كان مكان مصر الخاص والرائد في فكر الأفغانى وتجربته... فهو قد تحدث عن تجربة نهضتها في ظل حكم محمد

على حديثا ينم عن عبقرية في رصد الابعاد الحقيقية لتطور المجتمعات، حتى لقد اعنبر محمد على نابغة الدهر وأعجوبته، بل نابغة العصور والأجيال ، الذى « حمل تحت عمامته دماغا فعالا، وعقلا جوالا ، وبصرا نافذا، وفكرا ثاقبا ورأيا صائبا! » .. أما مصر عنده فهى: « أهم مواقع الشرق ، وروح الممالك الإسلامية ، وباب الحرمين الشريفين .. » وهى ، عنده، « أحب بلاد الله إلى ، وقضائيتها أهم قضايا المسألة الشرقية ، وهى مفتاحها .. ولقد كان المتأمل فى سيرها - قبل التدخل الاستعمارى فيها - يحكم حكما عاما لم يكن بعيدا من الواقع : أن عاصمتها لا يبد أن تقصير ، فى وقت قريب أو بعيد ، كرسى مدنية لا عظم الممالك الشرقية ، بل كان هذا الأمر أمرا مقررًا فى نفوس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها ، وهو أملههم الفرد كلما ألم بهم خطب أو عرض خطر .. » (٥٦)

ولقد أنشأ الأفغانى بمصر، فى سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشعبى فى المعارضة والتنوير، وأقام (الحزب الوطنى الحر) كى يحول دون الاستعمار الأوروبى والتهام مصر. فلما سارت الأحداث سيرتها ، واحتل الانجليز مصر ، أقام (جمعية العروة الوثقى) السرية التى كان تحرير مصر أهم وأول أسباب قيامها ، ومن أكثر المهام التى ناضلت فى سبيلها. وعن هذه الحقيقة يعبر الأفغانى بقوله : « ان كشف - (اجلاء) - الانكليز عن مصر هو غلق لكل بلية مهيأة فى المسألة الشرقية .. ثم يمضى فيقسم قائلا: « وعزة الحق ! إن ما كتبتة عن حق مصر، وما استنهضت من الهمم، وما حذرت به من سوء المصير، لو تلى على الأموات، لتحركت أرواحهم ، ولرفرفت على أجدائهم، ولاحذت لاعدائهم أحلاما مزعجة ومراء مريعا كاد أن لا يخلو سطر من (العروة الوثقى) إلا وفيه ذكر مصر ، ولا يراهين وأدلة على ظلم الانكليز إلا ويتمثل فى مصر ، ولا خوف من شر مستطير .. إلا وتراه فى التهاون فى أمر مصر ، وذلك لان جرح مصر كان ولم يزل له فى جسم الأمة الاسلامية والعرب عموما نغولا - (فسادا) - ويعروقها اتصالا .. » (٥٧)

ولقد ظلت للأفغانى - حتى أواخر حياته ، وحتى بعد أن مكن الانجليز لاقدامهم فى مصر - ظلت له آمال فى قيادة مصر للنهضة العربية ، حتى لقد اتهم ، وهو بالآستانة ، بالاتفاق مع الخديوى عباس حلمى الثانى للعمل على إقامة خلافة عربية ، من حول الخديوى ، تستنقذ الولايات العربية من السلطة العثمانية - وهو مشروع محمد على القديم - ولما اضطر الرجل للدفاع عن موقفه ودفن الاتهام عن نفسه ، لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر ومكانها ، فقط علق نجاح هذا المشروع على تحررها من الاستعمار الانجليزى ، وعلى اجتاع صفات القيادة ، التى تمتلكها مصر ، فىمن يقود هذه الخلافة وتعقد له بيعتها ، وهى الصفات التى حددها بأنها « همة محمد على ، ومضاء ابراهيم باشا ، وسخاء الخديوى إسماعيل » (٥٨) .. فإذا اجتمعت تلك الصفات « للخليفة » قامت الخلافة العربية التى تضم مصر والشرق ،

لأن « سوريا الجغرافية » - (الشام الكبير) - لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزوم ، وهى مفتاح العراق !^(٥٩) كما قال جمال الدين .

• وهذا الهدف الذى فكر فيه الأفغانى ، هدف الخلافة العربية التى تتخذ مصر مكانا لها ، قالوا أن الكواكبي قد سعى إليه بعد هجرته من حلب إلى مصر ، وأنه قد نسق جهوده فى سبيله مع طموحات الخديوى عباس^(٦٠) .. أما قبل هذه الهجرة فإن فكرة الكواكبي عن الخلافة فى عصره يحددها فكر (جمعية أم القرى) المدون بسجل مذاكرات مؤتمرها، المنشور بكتاب (أم القرى) .. وهو فكر حاسم فى إدانة السلطنة العثمانية ، والدعوة إلى إستقلال العرب عنها، وإلى إقامة « خلافة عربية » فى الحجاز ، حيث البيئة العربية التى لم تفسدها انحرافات الدولة العثمانية عن نهج الاسلام وأخلاقيات العروبة.. على أن تقتصر الفعالية السياسية والسلطان لهذه الخلافة على اقليم الحجاز فقط ، وأن تكون لها هيئة استشارية تمثل الشعوب الاسلامية ، عربية وغير عربية.. فهى رمز للخلافة العربية الكبرى ، وبدليل عن خلافة العثمانيين ، يسقط اغتصابهم لهذا المنصب ، ومنازة تغرى العرب ، مستقبلا ، بتحويلها من حكومة شبيهة بدولة الفاتيكان الى سلطة حقيقية توحد العرب تحت سلطان خليفة عربى واحد .. انها دعوة لتحقيق الاستقلال للولايات العربية العثمانية ، ولاتاحة فرصة زمنية تحكم فيها هذه الولايات وتنهض فى ظل الاستقلال ، مع وجود « الخلافة الفودج والرمز » لعلها تكون مصدر جذب واغراء يجمع العرب ثانية ، وبعد دور الاستقلال ، الى الطريق ! .. ومن الطريف أن الكواكبي قد جعل هذه الخلافة العربية « جمهورية » ، لانه قد جعل اختيار الخليفة من اختصاص الهيئة الشورية ، فهى التى تنتخبه كل ثلاثة أعوام !^(٦١) ..

• أما الأفغانى ، فانه بعد استقرار الاحتلال الانجليزى فى مصر - وقبل ولاية الخديوى عباس الثانى ، صاحب الطموحات الوطنية والمساعى التى تعدت حدود مصر - نراه يسعى ، عمليا لاقامة الخلافة العربية فى شبه الجزيرة (نجد والقطيف واليمن) ، حيث كانت هذه المنطقة لاتزال بعيدة عن نفوذ الغرب الاستعمارى ، وبمعزل عن السيطرة الكاملة للاتراك العثمانيين .. ولقد غادر الافغانى أوروبا سنة ١٨٨٦ م الى هذه المنطقة ساعيا لتحقيق هذا الهدف ، ولكن استدعاء الشاه الايرانى ناصر الدين (١٨٣١ - ١٨٩٦ م) له صرفه عن استكمال مساعاه^(٦٢) .. وبعد سنوات رأينا الامام محمد عبده يؤيد هذا المشروع ، نظريا وفكريا ، عندما يتحدث الى المستشرق « بلنت » الذى كان يسعى فى هذا السبيل .. ولكنه يرفضه عمليا ، لانه سيؤدى الى قيام صراع بين العرب وبين الاتراك لن يستفيد منه الا الغرب الاستعمارى ، وبعبارة : « إن العرب فى نجد أهل لهذا الاستقلال ، ولكن الترك لا يمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة مالىس عند العرب ، فاذا شعروا بذلك أو رأوا بوادر قاتلوهم حتى اذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوربة الواقفة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين أو على

أضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة لإضعاف الاسلام وقطع الطريق على حياته ! «^(٦٣) .. فكأنه كان يقرأ صفحة الغيب التي ظهرت بعدما يزيد على عشر سنوات من وفاته ، خلال أحداث الثورة العربية ، ومعاهدة «سيكس-بيكو» وماحدث من الغرب الاستعماري للمشرق العربي ! ..

ثم رأينا الافغانى يسعى لتحقيق « حرية اليمن واستقلالها ، تمهيدا لاستقلال البلاد العربية » عن السلطنة العثمانية ، فيؤيد منهج صحيفة (البيان) التي أصدرها محمد- باشا الخزومى (١٨٦٨ - ١٩٣٠) لهذا الغرض سنة ١٨٩٣ م ، وهى التى أتهمت من العثمانيين بهذه التهمة ، وألغيت هذه الاسباب^(٦٤) ! ..

★ ★ ★

ونحن عندما نقرأ فى الآثار الفكرية لاعلام هذا التيار التجديدى ماكتبوه عن العرب والحضارة العربية والتراث العربى وعبقورية الامة العربية ، نضع يدنا على الحقيقة التى تقول : ان ايمان هذا التيار بالعروبة . والقومية العربية ، والخلافة العربية - (التى ترمز للوحدة العربية) - لم يكن انطلاقا من ضرورات عصرية وسياسية مقطوعة الصلة بماضى هذه الامة العريق ، وانما كان اجتهادا للعصر ، يستجيب لضروراته ، وفى ذات الوقت مدعوما بالصفحات المشرقة فى تراث هذه الامة وحضارتها ...

فحتى الاسلام ، وهو دين للانسانية ، عربا وغير عرب ، نرى محمدعنده يقول عنه انه : دين عربى ، وأن الحضارة العربية المزدهرة قد جعلت - يوم ازدهرت - العلم عربيا كذلك - فامتلك الغرب : الدين ، والعلم ، واللغة .. وجميعها كان عربيا .. !

وكتابات الأفغانى تفيض بالحديث عن عبقرية العرب وسبقهم فى العلوم والفنون ... « فلقد وصل جهابذتهم فى كل فن الى الغاية منه » .. فالجبر وضعه أبوالسمع (قبل أكثر من ألف عام) والجاذبية - قبل اسحق نيوتن Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧ م - وضعها أبوبكر ابن بشرون ، فى القرن الثالث الهجرى ، وسماها : « قوة حاسة قابضة ، منعكسة الى المركز ، الارض ا » .. وهو الذى اكتشف ، أيضا ، « التحليل والتكيب » وسماه « الحل والعقد » ، قبل « لافوازيه » La voisiey (١٧٤٣ - ١٧٩٤ م) .. وكذلك اكتشف الفوسفور واستحضره ، واستحضر الاوكسجين من حجر المغنيسيا .. وجابر بن حيان (٢٠٠ هـ - ٨١٥ م) هو الذى اكتشف حامض الآزوت .. وأبوبكر الرازى (٦٤٦ - ٣٢٩ هـ - ٨٦٠ - ٩٤٠ م) هو مكتشف حامض الكبريت .. وهكذا كانوا الاساتذة السابقين فى مختلف الميادين !^(٦٥) ..

وحتى عندما يكون الحديث عن الإصلاح الديني للإسلام ، والمتدينون به عرب وغير عرب .. ويصدد التخطيط لنهضة الشرق دينيا ، نجد أعلام هذا التيار ينيطون بالعرب القيادة والريادة في هذا الميدان ، ففي رأى الكواكبي أن « العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية ، بل الكلمة الشرقية . العرب أنسب الأقوام لان يكونوا مرجعا في الدين وقدوة للمسلمين ، حيث كان بقية الامم قد اتبعوا هديهم ابتداء ، فلا يأنفوا عن اتباعهم أخيرا^(٦٦) .. » .

ومن الامور التي تؤكد وعى هذا التيار التجديدي بالطابع القومي والمعنى القومي عند استخدام أعلامه لمصطلح « العرب » ، أنهم قد تحدثوا عن الامة العربية باعتبارها « قوما » يتدين أهلها بأكثر من دين ، ويتمذهبون بأكثر من مذهب .. ولقد سبقت إشارتنا الى راء الافغانى عن أن العرب أمة قبل كل دين ومذهب ، وعن كون اللغة العربية جامعة تجمع العرب جميعا ، وأنها قد غدت بالنسبة للعرب غير المسلمين جامعة من أقمخر الجامعات التي تجمعهم بالعرب المسلمين ، منذ أن تعربوا حتى الآن ... ولقد تحدث الكواكبي أيضا عن العرب غير المسلمين « الناطقين بالضاد » فدعاهم الى الحذر من شرك الغرب الاستعماري الذي يريد جرحهم بحبل الدين الذي يزعم أنه رباط بينه وبينهم ، لأن « هذا الغرب مادي ، لادين له غير الكسب ، فما تظاهرة مع بعضنا بالاخاء الديني الا مخادعة وكذبا ! .. » ثم إنه يدعو الى دولة قومية ، وليس الى دولة دينية اسلامية ، فهو ، كغيره من أعلام هذا التيار ، كما سبق وأشرنا الى مذهبه ، ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية في الاسلام ، ويدعو - كما قال السيد رشيد رضا - الى فصل السلطتين ... والدولة القومية التي دعا اليها تحدث عنها بصدد كشفه لاسابيع الاستعمار الانجليزي والفرنسي في الفتنة الطائفية التي نشبت بين الدرور والموازنة سنة ١٨٦١ م ، فأشار على العرب جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، الى اختيار طريق « الاتحاد الوطني ، دون الديني ، والوفاق الجنسي - (القومي) - دون المذهبي » كما فعلت أمم أوربية وأمريكية سبقتنا على هذا الطريق .. ونادى قومه جميعا : « تعالوا ، ندبر شأننا ، نطاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالاخاء ، ونعاسي في الضراء ، ونتساوى في السراء .. ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الاديان تحكم في الأخرى فقط .. نجتمع على كلمة سواء ، ألا وهى : فلتحى الامة ، فليحى الوطن ، فلتحيا طلقاء أعزاء ! »^(٦٧) .

هكذا فكر أعلام هذا التيار التجديدي ، على جبهة العروبة ، بمصر والشرق العربى .. أما في المغرب ، فلقد صنعوا إنجازا قوميا عربيا ، كان تحقيقه أغرب من الخيال وأقرب إلى المحال !

كانت فرنسا قد شرعت في إحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ م ، وأخذت في تثبيت استعمارها

لها بعد القضاء على المقاومة الجزائرية سنة ١٨٤٨ م — لكنه لم يكن إحتلالا كغيره من أشكال الإحتلال .. ولم يكن استعمارا كالذى شهدته أو تشهده كثير من البلاد في آسيا وأفريقيا .. فهو لم يقف عند اغتصاب المستعمر « للدولة » و « الإدارة » و « الحرية » و « الأرض » و « الثروة » التي كانت للجزائريين على أرض وطنهم ، وإنما ذهب المستعمر الفرنسي فأراد سحق الهوية القومية للشعب ، وإلغاء عروبتهم ، لأنها رمز مغايرتهم للفرنسيين ، وهو قد أراد أن يكونوا فرنسيين ، حتى يكون وطنهم ، ليس مجرد مستعمرة فرنسية ، وإنما الامتداد الأفريقي الفرنسي عبر البحر المتوسط ! .. كما ذهب هذا المستعمر ، أيضا ، إلى مسح الاسلام ، حتى يزيل طابعه القومي العربي في البيئة العربية الجزائرية ، وينزع منه عوامل المقاومة ، فيتحول من شوكة بخلق الاستعمار إلى قيد ينقل خطو المناضلين في سبيل الحرية والاستقلال ! ..

وإذا شغنا كلمات تحدد هدف الاستعمار هذا ، ومن ثم تحدد المهمة القومية العربية التي نهض بها هذا التيار التجديدي بالمغرب ، عندما تصدى لمقاومة هذا الهدف الاستعماري ، وجدنا في كلمات مفكرى الاستعمار الفرنسي الكثير .. فالكاتب الصهيوني ماكس نورودو يقول : « إن شمال افريقيا سيكون مهجرا ومستوطنا للشعوب الأوربية ، وأما سكانه الأصليون فسيدفعون نحو الجنوب ، إلى الصحراء الكبرى ، إلى أن يفنوا هناك ! » .. والمفكر الفرنسي الاستعماري سايسيمون دى يقول عن الجزائر يوم احتلالها : « ان هذه المملكة الجزائرية ستصبح بلدا جديدا ، يتدفق اليه الفائض من السكان ومن نشاط أبناء فرنسا ! » (٦٨) .

وحتى يتحقق هذا الاستعمار الاستيطاني للمستعمرين الفرنسيين بالجزائر العربية كان السعى الحثيث والعنيف لسنخق قومية الجزائريين العربية ونزع هويتهم المتميزة ، وهى : العربية ، والاسلام ، طالما كان هذا الاسلام محافظا على عروبتهم ومغايرتهم للفرنسيين .. فسعوا الى « فرنسة » الجزائر لغويا ، باحلال الفرنسية محل العربية ، وكتبوا بأحد التقارير التي وضعت سنة ١٨٤٨ م : « ان الجزائر لن تصبح فرنسية الا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها ، والعمل الجبار الذى يتحتم علينا انجازاه هو السعى وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الاهالى الى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هو السبيل لاستئثارهم الينا ، وتمثيلهم بنا ، وادماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيين .. ا » (٦٩) .. ولقد صنع الفرنسيون كل ماخطر ببال مستعمر استيطاني غاشم لتحقيق هذه الاهداف .. فأغلقوا ، يوم احتلوا البلاد أكثر من ألف مدرسة . وبعد قرن وربع القرن من احتلالهم — (سنة ١٩٥٤ م عندما أعلنت الثورة المسلحة ضدهم) — كانت الأمية في الجزائر ٩١ ٪ . وغير الاميين كانت لغتهم الفرنسية ، وكانوا سجناء في فكر العدو ولغته ، فهم بالمقياس القومي أميون ! .. أما الذين كانوا يقرءون العربية فلم يزد تعدادهم عن ٢٠٠,٠٠٠ تعلمت أغليبتهم الساحقة في المدارس التي أقامها التيار القومي العربي لحركة التجديد والاصلاح ، كى يقاوم بها أهداف الاستعمار ! ..

ولقد أتى على الاستعمار الفرنسى ، بالجزائر ، حين من الدهر خيل اليه انه قد نجح في سحق الهوية القومية للجزائر العربية ، فرجال الدين الرسميون قد أصبحوا جواسيس لادارته ، وشيوخ الطرق الصوفية يشيعون بين المريدين أن قوته وهيمنته هي مظهر للقدره الالهية والارادة الربانية ! .. واللغة العربية قد غدت من المحرمات ! .. والطابع العربى للاسلام أصبح محظورا ! ونفر غير قليل من الجزائريين يندمجون في فرنسا الام ! .. حتى لقد أعلن الكاردينال «لافيجرى» في احتفالهم بمرور قرن على بدء احتلالهم لها « أن عهد الهلال في الجزائر قد غير ، وأن عهد الصليب قد بدأ ، وانه سيستمر الى الأبد ... وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهذا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منيع وحبها الانجيل ا »^(٧٠) .. وبالطبع فان الكاردينال كان يكذب على المسيحية وعلى الانجيل ، فلو كان الامر أمر مسيحية فقيم كان العداء للعروبة ، وفي العرب مسيحيون لغتهم العربية ؟ ! .. ان العداء لعروبة الجزائر ، وللإسلام اذا كان سندا للعروبة ومظهرا للتمايز القومى عن المستعمر ، يجعل المعركة وطنية وقومية ، ويخرج الدين من اطرافها اللهم الا إذا كان - كما حدث بالفعل - وسيلة قهر وأداة استعمار ! ..

وفي مواجهة هذا المخطط الذى عرف طريقه للممارسة والتطبيق ، اختلج ضمير الجزائر العربية المسلمة فأفرز الجناح الغربى لتيار التجديد العقلانى القومى المستنير ، الذى تمثل فى الشيخ عبد الحميد بن باديس ، ورهطه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) ..

وعندما كان الاستعمار الفرنسى يحتفل بمرور قرن على استعمار الجزائر ، ويذيع كلمات الكاردينال «لافيجرى» وأمثاله ، كتب ابن باديس : « إن الجزائر بلد عربى .. ومن ذا الذى يفكر فى إنكار هذه الحقيقة ؟ ! وهى أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضا ! .. ومهما يكن من ارادة إمبريالية ، فى الماضى والحاضر ، ومهما يكن من قوة حرابها ، فان هذه الظاهرة التاريخية صادقة تمام الصدق »^(٧١) .

وفي مواجهة المثقفين الجزائريين الذين اقتادتهم ثقافتهم الفرنسية الى حظيرة القومية الفرنسية - أو هكذا ظنوا - فاندمجوا فى « فرنسا الام » وكتب ممثلهم فرحات عباس سنة ١٩٣٧ م منكرًا وجود « وطن جزائرى » .. فى مواجهة هؤلاء كتب ابن باديس مؤكدا على وجود هذا الوطن ، وعلى تميزه القومى عن فرنسا ، بل ومؤكدا أن هذه حقيقة موضوعية لا تؤثر فيها الارادة الانسانية أى تأثير ! : « .. إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ! .. بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ، فى لغتها ، وفى أخلاقها ، وفى عنصرها ، وفى دينها ، ولا تريد أن تندمج ... ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائرى بمحدوده الحالية المعروفة ... »^(٧٢) .

وكما أبصر الاستعمار الفرنسي أن سبيله الى تحويل الجزائر العربية الى جزء من فرنسا هو سحق قوميتها عن طريق احلال لغته محل عربيتها .. أبصر ابن باديس أن اللغة العربية هي الخيط الذى يشد الجزائر الى ماضيها العربى ، وهى السبيل الى جزائر المستقبل العربية ، والمستقلة .. فكتب يقول : « اننا نعتصم بالحق ، ونعتصم بالتواضع عندما نقول : اننا شعب خالد ، ككثير من الشعوب ، ولكننا نصف التاريخ اذا قلنا : اننا سبقاناها بهدايتنا ، وسبقنا هذه الامم فى نشر الحق أيام كانت فى ظلمات الجهل ، ذلك ماكننا فيه وماسنعود اليه ، وانما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة فى هذا الوجود ، ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الاعز والمستقبل السعيد الا هذا الحبل المتين : اللغة العربية ، لغة الدين ، لغة القومية ، لغة الوطنية المحروسة ، انها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا وأجدادنا الفر الميامين ، تربط أرواحهم بأرواحنا .. وهى وحدها اللسان الذى نعتز به ، وهى الترجمان عنا فى القلب من عقائد وما فى العقل من أفكار وما فى النفس من آلام آمال ا .. » (٧٣)

فما قرأناه للأفغانى عن دور اللغة ، كرباط للامة ، وأثرها فى جمع شتات القومية التى تصارع أعداءها كى تتوحد بعد الشتات ، نجده هنا عند ابن باديس .. الذى كتبه وبشر به ، ثم وضعه موضع التطبيق يوم أنشأت (جمعية العلماء) ١٧٠ مدرسة يتعلم فيها الجزائريون العربية ، بعد أن حرمت فيما عدا هذه المدارس ، وذلك غير « الكتاتيب » التى طورتها حتى اقتربت بها من المدارس الابتدائية .. ويوم نجحت هذه الجمعية فى جمع كلمة التيارات السياسية الجزائرية سنة ١٩٣٨ على المطالبة باللغة العربية ، فكتبوا للحكومة الفرنسية : « إن مسألة اللغة العربية والتعليم الدينى بالقطر الجزائرى ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة ، بل هى مسألة الأمة جمعاء .. تختلف فى كل شىء وتتفق فيها ا » (٧٤) .. ويوم نجحت ، بقيادة ابن باديس فى اعداد أجيل الذى أحيا الوطن الجزائرى فى نفوس أبنائه ، ومهد الطريق لجيل آت لينتزع هذا الوطن ، بالثورة ، من قبضة الاستعمار ا .. حتى لقد كتب الفرنسيون عن هذا الجهد التجديدى القوى فقالوا : « إن مجددى فكرة الوطن الجزائرى هم هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء .. لقد ربطوا محاولتهم لتجديد الاسلام ولل قضاء على الطرق الصوفية بمحاولة تجديد الوطن الجزائرى ... وهم ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذى يصقلونه الآن بأيديهم ويعدون له ا .. » (٧٥)

نعم .. لقد أصبحت العروبة والقومية العربية ، على يد ابن باديس و (جمعية العلماء) ، طوق نجاة الجزائر من هاوية السحق القومى .. والسلاح الذى حقق به هذا التيار التجديدى نصرا خيلى للكثيرين أن تحقيقه قد غدا أحد المستحيلات ا ..

هكذا ، وعلى هذا النحو واجه التيار التجديدى العقلانى المستنير ذلك التحدى

القومى ... سواء ذلك الذى أراد أصحابه تحريك العرب كى يصبحوا أتراكا مسلمين ، أو فرنستهم حتى يصبحوا مسلمين فرنسيين ! ..

ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد

وكان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الامة واحدا من التحديات التى طبعت الحياة السياسية لعصورنا الوسطى ، و « المملوكية - العثمانية » على وجه الخصوص .. فحديث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يجسد فى مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه ، وكلمات الفقهاء عن « أهل الحل والعقد » لم تتعد صفحات مصادر الفقه الاسلامى .. ولقد أثمر هذا الاستبداد ، الذى طال عليه الامد ، سمات سلبية طبعت شخصية الامة ، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد ، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الايجابى ، باللامبالاة ، وإدارة الظاهر لأمور الحياة العامة ، وهى مقاومة من نوع : أضعف درجات الايمان الضعيف ! ..

حدث ذلك فى أمة لها فى الشورى تراث نظرى .. ولها فى اختيار الخلفاء وبعض أشكال الشورى القريية من النظامية تراث عملى .. ثم إن أوربا ، بعد الثورة الفرنسية ، أخذت تطور تراثها اليونانى القديم فى الديمقراطية حتى وصلت الى جعل السلطة التشريعية والرقابية للمجالس النيابية المنتخبة من عامة الناس .. فنظر التيار التجديدى ، بسلفيته ، الى تراثه ، وبمقلانيته واستنارته الى الحضارة الأوربية ، فوجد أن احلال سلطة الشعب محل سلطة الفرد ، من خلال المجالس النيابية المنتخبة هو التصدى لذلك التحدى المتخلف من بقايا العصور الوسطى .. فليس التقدم المادى الكمى هو ماينقص الشرق ، فلقد حققت مصر منه الكثير على عهد محمد على واسماعيل .. لكن سلطة الفرد ظلت تبدد عائد هذا التقدم فيما لايفيد ، وتحرره من طاقات الامة الخلاقة المبدعة ، وتحجب مشورة الامة البناءة عن أن تدعم اخلاص الحاكم وقدراته .. بل لقد ظلت سلطة الفرد ، وماسمى بنمط الحكم الشرقى ا ثغرة حرص الغرب الاستعمارى على بقائها غير مسدودة ، حتى تظل فرصته سانحة لاغتصاب استقلال البلاد ، بدليل هجمته على الثورة العربية عندما نهضت لتسد هذه الثغرة بمجلس النواب والدستور ..

ولقد كان الحاكم الفرد يتذرع بقصور الشعب وعجزه عن ممارسة حريته والقبض على ناصية مصيره ، وكان ذلك هو منطق الخنديوى توفيق (١٨٥٢ - ١٨٩٢م) لكن الافغانى حدثه بأن فى الشعب الاكفاء ، كما أن فيه الخاملين ، وكما تكون نظرة الحاكم للأمة وتقديره لها تكون نظرتها اليه

وتقديرها له ! .. « إن شعب مصر : كسائر الشعوب ، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفرادها ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر الذى تنظرون به - ياسمو الامير - الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به اليكم ! .. » ثم يمضى الأفغانى ناصحا الخديوى « بالاسراع فى اشراك الامة فى حكم البلاد ، عن طريق الشورى ، بالامر باجراء انتخاب نواب عن الامة تسن القوانين وتنقذ الاحكام .. » .. ويحدد الأفغانى أن الحكم النيابى الذى يريدته ليس « شكلا » بلا مضمون ، وأن المجلس النيابى إن لم يكن نابعا من الامة ، منتخبا بارادتها الحرة المختارة ، فلن يؤتى الثمرة المرجوة منه ، وتحديدته هذا يأتى فى حديثه عن وضع مصر فيقول : « إن حكم مصر بأهلها انما اعنى به : الاشتراك الاهلى بالحكم الدستورى الصحيح .. ذلك أن القوة النيابية لاي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الامة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من أحدثها .. » (٧٦) .

ولقد أقاض الكواكبي فى تحليل ظاهرة الاستبداد، والبحث عن أسبابها الحقيقية، ووصف علاج الامة من أمراضها .. فذكر ان الحكماء قد أجمعوا ، بعد البحث الطويل العميق ، على أن الاستبداد ، وانتفلات سلطة الفرد من حدود القانون وقيود الدستور « هو المنشأ الاصلى لكل شقاء بنى حواء ! » (٧٧) .. ونفى ما يزعمه البعض من أن علة أمراض الشرق وأسبابها هي « فقد التمسك بالدين » ، لأن العلة عنده هي « فقد الحرية السياسية » ، بل لقد رأى « أن التهاون فى الدين ناشئ من الاستبداد ! .. » (٧٨) .. وكشف عن سر ماشاع ويشيع دائما من لقاء تبعة التخلف والانحطاط على « التهاون فى أمور الدين » ، وقال إن تلك سمة من سمات « الامم المنحطة » ، يظن نفر من بنينا أن التدين ، بمعنى كثرة العبادة والنسك ، سيثمر صلاح الحال ، على حين أن هذا الجانب من جوانب الدين لن يزعج الاستبداد ولن يقض مضاجع المستبدين ، بل ربما أعانهم هذا الجانب من الدين على إحكام قبضة استبدادهم ، ومن ثم ابقاء الأمة فى انحطاطها الى ماشاء الله .. يقول الكواكبي : « .. والامر الغريب أن كل الأمم المنحطة ، من جميع الاديان ، تحصر بلية انحطاطها السياسى فى تهاونها بأمر دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية الا بالتمسك بعروة دينها تمسكا مكينا ، ويريدون بالدين العبادة . ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئا ، ولكنه لا يفيد أبدا ... ذلك أن الدين بذر جيد لاشبهة فيه ، فاذا صادف مغرسا طيبابنت ونما ، وإن صادف أرضا قاحلة مات وفات ، أو أرضاء مغراقا هاف ولم يثمر . وماهى أرض الدين ؟ ! هي تلك الامة التى أعمى الاستبداد بصرها وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها ، حتى صارت لاتعرف للدين معنى غير العبادة والنسك ، اللذين زيادتهما عن حدهما المشروع أضمر على الامة من نقصهما ، كما هو مشاهد فى المنتسكين ! .. » (٧٨) .

وبعد أن يكشف الكواكبي ان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق ، يضع أيدينا عن ركائزه

ودعائمه التي تحكم من قبضته على رقاب الامة وتضمن له قوة واستمرارا .. فهو ليس شهوة شخصية فقط ، ولا غفلة جماهيرية فحسب ، وانما هناك ركائز يعين كشفها المجاهدين في سبيل الحرية على اقتلاعها .. فالارهاب ركيزة للاستبداد .. والقوة المسلحة - وخاصة اذا كانت مملوكة أو مقطوعة الصلة ، قوميا ، بالامة - ركيزه ثانية ... والقوة المالية وأصحابها ركيزة ثالثة ... ورجال الدين الذين ربطوا أنفسهم بنظام المستبد ركيزة خامسة .. والعادة والالفة التي تجعل الناس يستقيمون للاستبداد ركيزة سادسة ! .. كل هذه ركائز للاستبداد يستند اليها .. وبعبارة الكواكبي : « .. ان الاستبداد محفوف بأنواع القوات ، التي منها : قوة الارهاب ، وقوة الجند ، لاسيما اذا كان الجند غريب الجنس ، وقوة المال ، وقوة الالفة على القسوة ، وقوة رجال الدين ، وقوة أهل الرشوة ، وقوة الانصار من الاجانب ! .. »^(٨٠) .

وبعد أن يصور الكواكبي واقع الاستبداد الشرقى ، ويكشف ركائزه وأسبابه ، ودوره في المخطاط الامة ، يحدث العرب عن ماضيهم وتراثهم ، فيظهر لهم مدى التناقض بين حياتهم الاولى وميراث أجدادهم الاقدمين وبين المخطاطهم في درك الاستبداد الذي يعيشون فيه تحت نير آل عثمان ... « فالعرب أعرق الامم في أصول الشورى في الشئون العمومية .. والاسلامية مؤسسة على أصول الادارة الديمقراطية ، أى العمومية » .. ومن ثم ، وبعد هذه المقارنة ، « فان سبب الفتور - (المخطاط) - هو تحول نوع السياسة من نياية اشتراكية ، أى ديمقراطية تماما .. الى سلطة شبه مطلقة ! »^(٨١) .. تلك هى المفارقة ، وذلك هو سبب الفتور ! ..

واذا كان في ركون العرب الى الاستبداد ، واستنابهم له ما يناقض سيرة سلفهم الصالح ، وما يخالف تعاليم دينهم الحنيف ، فان فيه أيضا ما أصبح شاذا عن الحياة الحرة والنظم الديمقراطية التي دفعت بالنهضة الاوربية الى الامام .. فالحضارة الاوربية ، قد أطلقت لامجها « حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات - مستثنية القذف فقط - ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لانه لاضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية^(٨٢) ! .. وهذه الامم خصصت منها جماعات باسم (مجالس نواب) وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسية ... فما لنا لانفعل مثلهم ، وقرآنا الكريم يحثنا على ذلك فيقول لنا : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون)^(٨٣) ... »^(٨٤) .

وهذا المجلس النيابى ، التابع من الأمة ، كما قال الأفغانى ، هو ماسماه تراثنا في الفقه الاسلامى بأهل الحل والعقد ، كما قال الامام محمد عبده ، الذى ذهب الى القول بعصمة هذه الهيئة الدستورية فيما تقرر اذا هى أجمعت رأيها في القرار^(٨٥) ، لانها ممثلة الامة ، والامة لها ، في الفكر الاسلامى ، العصمة فيما تجمع عليه ، اذ « لاتجتمع أمتى عن ضلالة » كما قال الرسول ،

ولم تكن الحرية السياسية ، في ظر التيار التجديدي ، إنفلاتا من مصالح الأمة ، بل إلتزاما بها ، ولا كانت تخففا من الأعباء ، بل كانت إمعانا في حمل المزيد من الأعباء القومية .. كانت تحويراللدات من قيود الاستبداد ، وذلك حتى تزداد عافيتها فتستطيع حمل المزيد من أعباء الأمة ومستوليات الوطن .. ويعبارات الكواكبي « فإن الانسان الحر : مالك لنفسه تماما ، ومملوك لقومه تماما ؟ ! .. » (٨٧) .. ونحن اذا قسنا حياة الحرية بواقع الاستبداد ، ووضعنا في الاعتبار الثمن الغالى والضريبة العالية التى يدفعها الانسان فى سبيل الحرية ، وجدنا الحرية ، مع ثمنها الغالى ، أنفع ، بل و «أرخص» ، من الاستكائة للاستبداد ، ومايصحبه من توهم أننا قد اثرنا السلامة واقتصدنا فى التضحيات ! .. فخصائر الانسان ، فردا وأمة ، فى ظل الاستبداد لانتقاس بما يقدم فى سبيل الحرية من تضحيات ، تعقبها ثمرات تستعصى على العد والوزن والقياس ، ذلك « أن الهرب من الموت موت ! وطلب الحياة حياة ! .. وإن الخوف من التعب تعب ! والاقدام على التعب راحة ! .. وإن الحرية هى شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوح ! والعبودية هى شجرة الزقوم ، وسقيها أنهر من دم الخاليق الخاليق ؟ ! .. » (٨٨) كما يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي .

هكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدى الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة .. وهو التحدى الذى تجسد فى تراث العصور الوسطى وواقع الدولة العثمانية .. فأدانه ، وحاكمه إلى تراث العرب الأول فى الحرية ، وفكر الإسلامية الأولى فى الشورى والديمقراطية ، ثم نظر فى أسرار تفوق الخصم الجديد ، أوربا الاستعمارية ، فوجد الحرية والديمقراطية أحد أسرار هذا التفوق ، فدعا الأمة الى إستلهاهم تراثها فى الحرية والشورى ، والاسترشاد بتجربة أوربا فى الديمقراطية ، تصديا لتحدى الاستبداد ، وأخذنا بأسباب الانعتاق من قفص الاستعباد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء ! ..

وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار

كأما كان الأفعال، رائد هذا التيار التجديدي، على موعد مع تلك العاصفة التى إجتاحت بها أوربا أقطار العرب وديار الاسلام ، عاصفة الاستعمار الحديث .. فقبل ثمانى سنوات من ميلاده بدأ إحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ م .. وفى نفس عام مولده — (١٨٣٨ م) — إحتلت إنجلترا عدن ... وبعد ثلاثة أعوام من ذلك التاريخ نجحت إنجلترا ، متعاونة مع السلطان

العثماني ، في إرغام مصر على التراجع إلى داخل حدودها الإقليمية سنة ١٨٤١ م ... وفي سنة ١٨٦٠ فجر الاستعمار الإنجليزي والفرنسي الأحداث الطائفية في الشام ... وفي سنة ١٨٦٨ م انتصر التيار المماليك للانجليز في الدولة الأفغانية ، وهو التيار الذي حاربه جمال الدين ... وحول هذه السنوات وفيها كان الزحف الاستعماري دائما وحثيثا على كل من ايران ، ومصر ، وتونس ، وليبيا ، والسودان ... وقبل ذلك كانت الهند قد سقطت في شرك الانجليز ! ...

وأمام هذه العاصفة انهارت قلاع ، وخارت عزائم ، وتسرب اليأس الى كثير من النفوس .. ومن ثم فلقد كانت المهمة الأولى لهذا التيار الذي قاده الافغاني ، على هذه الجبهة ، هي زرع الامل ، وتأكيد حتمية النصر ، شحذا للعزائم وتصاعدا بالامكانيات الأولية حتى تصل الى اعصار وطني يوقف العاصفة الاستعمارية ، ثم يقطع ركاتزها من الجذور ! ..

ولذلك وجدنا الافغاني يؤذن في الاجراء : « لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد ادهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق الا الفرج ! .. ان هذا الشرق ، وهذا الشرق لا يلبث طويلا حتى يهب من رقاده ، ويمزق ماتنقع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل ، فيأخذ في اعداد عدة الامة الطالبة لاستقلالها المستكبرة لاستعبادها ! .. » (٨٩)

ولقد كان للاستعمار الإنجليزي نصيب الأسد في تلك الهجمة التي قامت بها أوروبا ضد العرب المسلمين ، فهم - احتلالا أو نفوذا - في الهند وايران والافغان والعراق وعدن ومصر والسودان ، ومن خلال السلطان على السلطة العثمانية يتداخلون في أغلب أرجاء عالم العروبة والاسلام ... ولهذا كان تركيز الافغاني ضدهم ، وعداؤه الشديد لهم ، بل ومحاولته الاستفادة من التناقضات القائمة في السياسية الدولية لعرقلة مساعيهم في السيطرة على بلاد الاسلام .. فهو يقطع بأنه « لاتوجد نفس تشعر بوجود الحكومة الانجليزية على سطح الارض الا وقد مسها منهم شيء من الشر ! .. » ثم يتساءل عن شخصية الاستعماري الانجليزي ؟ فاذا باجابه ترسم له صورة تشبه « الكاريكاتير » اللاذع والعنيف .. يتساءل : « من هو الانكليزي ؟ ! » ثم يجيب : « انه ضعيف يسطو على حقوق الاقوياء ! .. صوت عال ، وشبح بال ! .. لقد صار الانجليز للأمم كاللدودة الوحيدة ، على ضعفها ، تفسد الصحة وتدمر البنية ؟ ! .. » وعندما يصدر مجلة (العروة الوثقى) نجد التصدي لهزيمة الاستعمار الانجليزي في طليعة الاهداف التي تحدت في منهاجها ، فهي تستهدف « انهض الدول الاسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الاقطار الشرقية ، وتقليص ظله عن رءوس الطوائف

ولقد وضع الأفغانى ، انطلاقا من عقيدة الجهاد الاسلامية ، مهمة التصدى للاستعمار الانجليزى فى اطار الواجبات والفروض الدينية ، فضلا عن الفرائض الوطنية .. ونيه الناس على أن تحاذل السلطة والسلطان العثماني عن قيادتهم فى هذا السبيل لن يغير من وجوب ذلك وفرضيته ، لان الشريعة قائمة لاحتجاج فى القيام الى أمر من السلطان .. فتحريز الوطن واجب ، وهو على المسلم فرض دين وفرض وطنية ، وعلى غير المسلم فرض وطنية ، ومن ثم فهو فرض على الجميع « فكلنا نعلم أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين يرون من فروض ذمتهم : السعى فى معاكسة سير الانجليز ، واقامة الموانع فى طريقهم بقدر الطاقة والامكان ، قياما بما يوجبه الدين والوطن . ولا يحتاجون فى الانبعاث لهذا العمل الشريف الى أمر سلطاني ، فان الشريعة الالهية والنواميس الطبيعية فى كل ملة وكل قطر من أقطار الارض تطالب كل شخص بصيانة وطنه والدود عن حوزته ، وتبيح الموت دونه ، بل توجهه فى مدافعه الباغين عليه ١ .. « (٩١) » .

ثم يلتفت الأفغانى الى قومه ، فيتساءل تساؤل المنكر والمستنكر استنابهم عن مجاهدة الاستعمار ، وهم من هم ، وتراثهم شاهد على مجدهم التليد ، وهذه هى خطط الاستعمار وأطماعه تستفزهم للاتفاض : « أنرضى ، ونحن المؤمنون ، وقد كانت لنا الكلمة العليا ، ان تضرب علينا الذلة والمسكنة ؟ ! وأن يستبد فى ديارنا وأمواننا من لا يذهب مذهبنا ، ولا يرد مشربنا ، ولا يحترم شريعتنا ، ولا يرقب فينا الا ولأذمة ؟ ! بل كل همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلى أوطاننا ، ويستخلف فيها ، بعدنا ، أبناء جلدته والجالية من أمته ؟ ١ .. « (٩٢) » .

ومنذ البداية يحدد الأفغانى أن التصدى للاستعمار ، المسلح بالقوة ، انما يكون بالثورة ، فالحرية والاستقلال أعز من أن تحصل عليها الامم بغير سبيل الثورة على الاستعمار « واذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب . فأهم هذه الأشياء : الحرية والاستقلال ... فهاتان نعمتان انما حصلت وتحصل عليهما الامم أخذا بقوة واقتدار ، يجبل - (يخلط) - التراب منها بدماء أبناء الامة الامناء ، أول النفوس الابية والهمم العالية .. « (٩٣) » .. وهو يكتب فى (العروة الوثقى) داعيا المصريين الى الثورة على الاحتلال الانجليزى ، وموجهها حديثه الى الفلاحين المصريين على رجة الخصوص ، وطالبا منهم الامتناع عن الاعتراف بالحكومة الاستعمارية ، وحجب الاموال والضرائب عن جهازها .. ثم يفند مزاعم المستسلمين الذين يصفون هذه الاعمال الثورية بوصف « الفتنة » ! فيقول : « إن على المصريين أن يقتلوا بالافغانيين - (فى خربهم للانجليز) - لينقذوا بلادهم من أيدي اعدائهم الاجانب .. وليس من الفتنة أن ندعوهم الى طلب الحقوق والدفاع عن الدين والوطن ، كما يظن بعض المتطفلين على موائل السياسة ! وانما

فنادى على صاحب البيت أن يدافع عن حرمة وماله وشرفه ، وأن يخرج مخالف عدوه من أحشائه ! ، وهى سنة جرى عليها الحق فى كل أمة .. فعل المصريين عموما ، وعلى الفلاحين خصوصا أن يجمعوا أمرهم على أن يمنعوا الحكومة (الإنجليزية) كل ما يطلب منهم وأن يرفعوا أصواتهم بنداء واحد قائلين : لانطبع الاحكاما وطنيا .. فإن فعلوا هذا وجدوا لهم من الدول أنصارا ، بل ومن الجنس الانجليزى نفسه ! ..» (٩٤) .

وأهداف هذه الثورة الوطنية ، التى نادى بها الافغانى لم تكن تقف عند تحقيق مظاهر الاستقلال وأشكاله ، ذلك أن الرجل كان يدرك جيدا المضمون الاقتصادى والهدف المادى من وراء اعلام الاستعمار وجيوشه ، بل لقد أعلن صراحة « أن مصدر الشقاء ومنيع البلاء فى الشرق ومما لكه انما كان من الامتيازات الاجنبية ! » (٩٥) .. وفى هذا الاطار تأتى معركة الكبرى والعنيفة والشهيرة ضد الشاه الايرانى ناصر الدين ، عندما فرط فى اقتصاديات الامة للشركات الانجليزية تنهب ثرواتها بالامتيازات .. ونحن عندما نقرأ الرسالة الشهيرة التى وجهها الافغانى الى المجتهد الشيرازى (١٨١٤ - ١٨٩٥ م) ، رأس علماء الشيعة ، سنة ١٨٩١ م يحرضه فيها ضد الشاه ، نضع يدنا على وعى الافغانى الكامل بهذا البعد الاساسى من أبعاد العملية الاستعمارية .. يقول فيها : « إن الشاه قد باع الاعظم من البلاد الايرانية ومنافعها : المعادن ، والسبل الموصلة اليها ، والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب فروعها الى جميع أرجاء المملكة ، وما يحيط بها من البساتين والحقول ، نهر كارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه الى المنبع ، وما يستتبعها من الجنائن والمروج ، والجادة من الاهواز الى طهران ، وما على أطرافها من العمران والفنادق والبساتين والحقول ، وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين أنى وجد وحيث نبت ! .. وحكر العنب للخمر ، وما يستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ! والصابون والشمع والسكر ، ولوازمها من المعامل ! . والبنك ! وما أدراك ما البنك ؟ ! وهو اعطاء الاهالى كلية بيد عدو الاسلام ، واسترقاقه لهم ، واستملاكه ايهم ، وتسليمهم له بالرياسة والسلطان ! » (٩٦) .

ثم إن الخائن البليد أراد أن يرضى العامة بواهى برهانه فقال : إن هذه معاهدات زمانية ومقاولات وقتية ، لاتطول مدتها أزيد من مائة سنة ! .. يالله من هذا البرهان الذى سوله خرق الخائنين ؟ ! .. إن هذا الجرم قد عرض اقطاع البلاد على الدول ببيع المزارد ! .. انه يبيع ممالك الاسلام ، ودور محمد وآله ، عليهم السلام ، للأجانب .. وهو لا يبيعها الا بقيمة زهيدة ودراهم بخسة معدودة ؟ ! » (٩٧) .

على هذا النحو أبصر الأفغانى المضمون الاقتصادى للاستعمار ، ومعنى الامتيازات الاجنبية التى تحصل عليها شركاته فى البلاد الخاضعة لنفوذه ، وكيف أنها اقطاع تلك البلاد لهذه الشركات ، ومكان المصارف والبنوك وسيطرتها المالية الحاكمة فى عملية النهب الاستعمارى . ولقد استطاع برسائته هذه أن يحرك غضب المجتهد الشيرازى ضد موقف الشاه ناصر الدين ، فصدرت فتواه الشهيرة التى جعلت الشعب يقاطع الشركات الاستعمارية ، حتى افلست واضطرت الى الرحيل عن البلاد ! ..

لقد كان الأفغانى عنيفا فى تصديه للهجمة الاستعمارية ، لان هذه الهجمة كانت عنيفة وكاسحة .. ولقد كان الموقف من الاستعمار معيارا يحدد به علاقاته بالافراد والجماعات والحكومات .. فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة اذا كان فى التأييد مايدعم موقف العرب والمسلمين فى تصديهم للاستعمار ، أما التهاون فى هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط فى حق الوطن ، أو فتح الثغرات للعدو كى ينفذ اليه ، أو التهاون مع العدو ، فانها جميعا خيانة وطنية فى نظر جمال الدين .. « فلنسنا نعننى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو بثمان بخس أو بغير بخر (وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخر !) . بل خائن الوطن : من يكون سببا فى خطوة يخطوها العدو فى أرض الوطن ، بل من يدع قدما لعدو تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها ! .. » (٩٨)

وإذا كنا نقف ، عادة ، ونحن نرصد اعلام الفكر فى هذا التيار التجديدى عند عدد محدود ، اتخذنا من الافغانى ، ومحمد عبده ، والكواكبى ، وابن باديس النموذج لجماعتهم .. فان عداء هذا التيار للاستعمار ، وتصديه لتحدياته ، قد ضم جميع حركات التحرر الوطنى والثورات الوطنية التى شبت بالوطن العربى ، وبلاد الاسلام منذ الثورة العرابية سنة ١٨٨٩ م وحتى خمسينات القرن العشرين ففى تلك الحقبة ، وبكل بلاد المنطقة كانت كتابات الافغانى وكلماته ، وكانت الاعداد الثمانية عشر التى أصدرها من (العروة الوثقى) من أبرز المكونات الفكرية والسياسية التى أهدمت القيادات الوطنية العداء والتصدى للاستعمار ...

وعلى هذا الدرب كان نضال الكواكبى ضد الاستعمار العثمانى فى المشرق العربى ، منذ أن شب فى حلب ، وحتى استشهاده بالقاهرة .

وعلى هذا الدرب أيضا كان نضال ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسى فى الجزائر ، عندما صنع الجيل الذى وضع الجزائر على درب العروبة ، فمهد الطريق للجيل الذى انتزعها ، بالثورة ، من برائن الاستعمار .

بقى أن نقول : أن عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أى تعصب دينى ضد مسيحية الغرب ، التي يتلمن بها المستعمرون ... فالأفغانى الذى يذهب فى العداة للاستعمار الى الحد الذى رأينا ، هو الذى يتحدث عن أن دين الله ، فى اليهودية والمسيحية والاسلام ، واحد ، وأن الاختلاف والشقاق انما جاء من تجار الاديان^(٩٩) ! .. والامام محمد عبده هو الذى تفيض كتاباته بالحديث عن وجوب التعاون بين المسلمين وبين مخالفهم فى الدين فيما لا يضر المسلمين^(١٠٠) .. والامام ابن باديس يحدد أن النهضة التي تقودها (جمعية العلماء) انما هي ضد : المستعمرين ، والدجالين - (الطرق الصوفية) ، والخائنين لوطنهم ، من الذين يندمجون فى أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم .. وهى فيما عدا هؤلاء الاعداء الثلاثة : برد وسلام على الجميع ، نصارى كانوا أم يهودا أم مجوسا ! .. ان هذه النهضة « سلام على البشرية ، لا يخشاها النصرانى لنصرايته ، ولا اليهودى ليهوديته ، ولا الجوسى لمجوسيته ، ولكن يجب ، والله ، أن يخشاها الظالم لظلمه ، والدجال لدجله ، والخائن لخيانته ! »^(١٠١) .

وهكذا واجه هذا التيار التجديدي تحدى الاستعمار الأوربى الذى زحف على أقطار العروبة وبلاد الاسلام ...

وحضارة : جديدة .. ومتميزة

ومع هذه الهجمة الاستعمارية الحديثة ، وضع مرة أخرى ذلك الهدف الاستعمارى الأوربى القديم .. ذلك الهدف الذى تجلّى فى كل موجات الغزو التي تعرض لها الشرق العربى خلال هذا الصراع التاريخى الطويل .. فالغرب يريد أن يحرز النصر على الجهة الحضارية ، باحتواء العرب حضاريا ، حتى يختم دورات هذا الصراع بانتصار حاسم ونهائى ، ومن ثم فهو ، وقد عاد مسلحا هذه المرة بالثورة الصناعية وثمارها العديدة من أدوات القوة المتنوعة ، وبالحضارة الأوربية المتألفة والمتفردة على خريطة الكوكب الذى يسكنه الانسان ، يريد أن لاتظل حضارته هذه حضارة جاليتها الأوربية ومستوطنيه فقط فى مستعمراته العربية ، وذلك كى لاتتكرر قصته القديمة يوم زالت حضارته بزوال دوله الاستعمارية القديمة ، إغريقية ويطلمية وبيزنطية .. وسواء أكانت السبل هى القهر بالمسخ القومى والسحق للهوية الحضارية ، كما صنع الفرنسيون بالجزائر ، أو بالاعراء كما صنعوا هم من خلال مدارس التبشير بغيرها ، وكما صنع الانجليز فى مستعمراتهم ، فان الهدف واحد ومحدد ، وهو أن ينسلخ العرب عن هويتهم الحضارية المتميزة ، فيصبحون غربا ، ويتم عملية الاحتواء التي تكرس النصر للغرب فى هذا الصراع الحضارى الطويل .. وفى حديث الكاتب السياسى الاستعمارى الفرنسى جابريل هانوتو عن هذا الصراع الحضارى بين الحضارة الأوربية ، التي يسميها « المدينة الآرية المسيحية » وبين الحضارة العربية الاسلامية التي تشد

العرب ، كما يقول الى « الماضي الآسيوى » ، يتجلى فرح المستعمرين بما لاح لهم من نجاح هذا المخطط فى بعض أقطار الشمال الافريقى - تونس - وهو النجاح الذى تحدث عنه هانوتو بقوله : « يوجد الآن بلد وأرض تنفلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضي الآسيوى ؟ » (١٢) .

وحتى لا يحقق الاستعمار هذا الهدف الاكبر ، القديم والجديد ، كانت دعوة التيار التجديدى السلفى العقلانى المستنير الى تجديد الحضارة العربية الاسلامية ، تجديد لها وليس التخلي عنها ، ولا استبدالها بالحضارة الاوربية .. ففى الوقت الذى تصدى فيه هذا التيار للتحديات التى مثلت قيود العصور الوسطى على حركة الامة ويقظتها ونهضتها .. وتصدى للغزوة الاستعمارية الاوربية ، كاحتلال ونهب استعمارى ، تصدى كذلك لدعاة احلال حضارة الغرب محل حضارتنا العربية الاسلامية ، التى لم تكن صورتها يومئذ تغرى بالاستهلاك أو تبعث على الاحترام ؟ ..

ولقد انطلق هذا التيار فى دعوته لتجديد حضارتنا المتميزة من عدة منطلقات يجمعها ويربطها خيط واحد ..

١ - فنحن أمة عريقة ، وحضارتنا مزاج وطابع خاص ... وتميز هذه الحضارة بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات ، وتمثيلها « للضمير » فى مواجهة حضارات تميل عادة الى طرف واحد من طرفى الظاهرة ... يعطى حضارتنا ميزة ، ويمصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون ...

٢ - ان للمزاج الحضارى المتميز علاقة عضوية بشكوى الامة ، ومقومات هذا التكوين ، واذا كانت الامة ، كما هو حال أمتنا ، ذات عراقة حضارية وراث غنى ودور بارز، فى تاريخ الانسانية وصراعاتها الحضارية ، فليس من السهل تجريدتها من ثوبها الحضارى ، والقذف بها تحت عباءة الآخرين ! .. بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بينها ، محلصين كانوا أم مخادعين ! .. وبعبارة ابن باديس عن « الغيبة الحضارية » للجزائر عن فرنسا : « إن هذه الامة الجزائرية ليست هى فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ، ولا تستطيع أن تصبح فرنسا ولو أرادت ! » .

٣ - أن الدعوة الى « حضارة عربية اسلامية متميزة » لايعنى تقديس الماضى ، ولا العودة اليه كى نعيش فى نظمه وقوابله ، بل ولا الاخذ بجميع أصوله .. وانما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الاخذ « ببعض الاصول » الثابتة ، التى تمثل القسومات المميزة للشخصية العربية الاسلامية .. وهذه الاصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع وطاقه تحريك للامة نحو التقدم ،

المتماثل، بما لها من قداسة في نفوس الأمة، مناخا ملائما يسرع بحركة الأمة كي تنخرط في عملية التجديد واليقظة والتطور ، على عكس حالها اذا مادعيت الى نمط جديد وغريب وليس لاصوله في ضميرها قداسة أو احترام .. ففارق بين أن تقتنع صفوة مستنيرة بنمط حضارى معين ، فتتخرط في العمل لسيادته وتسويده ، وبين أن تدخل الأمة عصر تجديدها وتجدها مسوقة بقيم وأفكار وموارث لها في نفوسها وضمائرها هالات المقدسات .. فنطاق التجديد ، في الحالة الأولى ، محدود ، ومن السهل على الأعداء أن يقتلعوه ، أما في الحالة الثانية ، فإن السعى فيه سيكون سريعا وحيثا، ونطاق انتشاره سيكون عاما وشاملا ، واقتلاع الأعداء لآثاره سيكون مستحيلا ...

اذن ، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى ، الصالحة ، والتي استلهما الاوروبيون عندما استعانوا بترائنا في نهضتهم ، مع وعينا بأنها هى المدخل والسبيل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .. وبعبارة الألفغانى فى المنهاج الذى تحدد (للعروة الوثقى) « فان الظهور فى مظهر القوة ، لدفع الكوارث ، انما يلزم له التمسك ببعض الاصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ، وهى ماتمسكت به أعز دولة أوربية .. » (١٠٣) .

وهذه الاصول ، كما يقول محمد عبده ، هى التى ستجعل الارض ، انسانيا وشعبيا ، ممهدة للإصلاح .. فالتناس سيفصفون للمؤذن ، ويلبون نداءه لانه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خارج السور ! .. ولدعوته هذه الى التجديد بذور وللإصلاح فى قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد .. وبعبارة : « فهذه سبيل لمزيد الإصلاح فى المسلمين لامندوحة عنها ، فان اتيانهم من طرق الادب والحكمة العاربة عن صبغة الدين يحوجه الى انشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شىء ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله . أحدا . واذا كان الدين كافلا بتهديب الاخلاق وصلاح الاعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولاهله من الثقة فيه مايناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء فى ارجاعهم اليه أخف من احداث مالا المام لهم به ، فلم العدول عنه الى غيره ؟ » (١٠٤)

والتمسك ببعض الاصول الحضارية ، وسلوك سبيل الاسلام والاستعانة به فى تحريك الامة الى التجديد الحضارى ، لا يعنى ، فى رأى اعلام هذا التيار ، الرجوع للعيش فى الماضى ، فلقد عابوا على السلفية الوهابية ذلك ، كما سبق وأوردنا نقد محمد عبده لموقفها من العلم والعقل والمدنية الحديثة .. وهو لايعنى الاكتفاء بالدين والتراث الدينى والعلوم الشرعية فى النهضة والإصلاح ، ذلك أن الإصلاح الدينى شىء ، والإصلاح المدنى والتجديد الحضارى شىء آخر - وإن لم يكن بينهما انفصال - والاستعانة بالدين فى تحريك الامة الى التجدد الحضارى ، مستعينة

ببعض الاصول الثابتة في حضارتها لايعنى أن التجدد الحضارى هو ذات الاصلاح الدينى ..
 وبعبارة الامام محمد عبده : « لو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه ،
 لرأيتم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في احدى اليدين ، وماقرر الاولون وماكتشف الآخرون
 في اليد الاخرى ذلك لآخرتهم ، وهذا لديناهم ، ولساروا يزامون الاوربيين
 فيزحمونهم ! » (١٠٥) . فلكل مكان ، والعلاقات لاتعنى طمس الفروق ، أو تحويل الوجهة من
 الامام لك الخلف ، أو جعل الوسائل غايات ..

٤ - وكما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التى وقفت عند
 ظواهر النصوص ، سواء أكانت نصوص العصر الاول ، أو العصور « المملوكية - العثمانية » .
 اختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب ، فدعا الى أن نبداً من حيث انتهى
 الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها الى ذات الاهداف والغايات التى
 استهدفها .. والافغانى يوجه الانتقاد الى هذا التيار ، فيقول فى منهاج (العروة الوثقى) : « .. انه
 لاضرورة ، فى ايجاد المنعة ، الى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول
 الغربية الاخرى ، ولاملجىء للشرق فى بدايته أن يقف موقف الاوربي فى نهايته ، بل ليس له أن
 يطلب ذلك ، وفيما مضى اصدق شاهد على أن من طلبه فقد أقر نفسه وأمه وقرأ أعجزها
 وأعزها ! » (١٠٦) .

والافغانى يرى فى هذا التيار الغربى ، أو « المستغرب » ، الذى فقد أبناؤه الثقة
 بالذات والاصالة والامل فى بناء حضارى متميز ، والذين استحكمت منهم « عقدة
 الاوربي » ، يرى فيهم خطراً يفتح للاستعمار فى حياتنا ثغرات ، فيقول : « إن أشد وطأة على
 الشرق ، وأدعى الى تهجم أولى المطامع من الغربيين ، وتذليل الصعاب لهم ، وتثبيت
 أقدامهم ، هي أولئك الناشئة ، الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم ،
 يعتقدون أن كل الكمالات انما هو فيما تعلمونه من اللسان ، على بسائطه ، وفيما رأوه من
 بهرج مظاهر الحالات ، وقراءة سير وسير من قطع مراحل من الغربيين فى سبيل الاخذ فى
 ترقية أمته ، بدون أن يسبروا من ذلك غورا ، أو يفهموا لتدرجهم معنى . ويعتقد الناشئ
 الشرق أن كل الرذائل ودواعى الخطة ومقاومات التقدم انما هي فى قومه ، فيجربى مع تيار
 غريب من امتنان كل عادة شرقية ، ومن كل مشروع وطنى تتصدى له فئة من قومه أو أهل
 بلده ، ويأنف من أى عمل مالم يشارك فيه الاجنبى ! » (١٠٧)

فلااعتراض هنا ليس على « سير غور » أسرار التقدم الغربى ، للاستفادة والتمثل
 الطبيعى ، فمن قبل صنع العرب ذلك ، يوم أخذوا ، من موقع الوائق والقادر ، عن الفرس

والهنود واليونان ، كى يصنعوا الذائق والجديد والمتميز ... وانما الاعتراض على « تقليد المبرر » ، الذى أفقده « الانهار » الثقة بالذات والقوم والتراث والتاريخ ! ..

وبنه الالفهائى الى أن مثل هذا النهج ، وهو نهج الضعفاء ، سيجعل هؤلاء الضعفاء يتخذون من « نهايات الغرب » « بدايات لنهضتهم » ، وفى ذلك خطر عظيم ... فمسيرة الغرب من نقطة بدئه فى الحضارة والصناعة حتى الموقع الذى بلغه الآن قد أكسبته مرانا وقوة وجعلته عملاقا فى الدروب والمجالات التى تطور فيها ، فاذا تعلقنا ، ونحن الضعاف ، بنهاياته وثمراته ، كنا أقصر منه قامة ، وأضعف منه بنية ، وأعجز منه فى المباراة ، ومن هنا يأتي خطر الضم والالحاق ، ان لم يكن فى الشكل والاحتلال العسكري ، ففى الاقتصاد والاسواق ! .. وعلى سبيل المثال ، فإن التعلق « بسلع » الغرب الصناعى وأدواته ، ستجعلنا نغير « شكل » حياتنا بمصنوعات ليست من انتاجنا ، الامر الذى سيدمر حرفنا بدلا من تطويرها ، كما صنع الغرب مع حرفه فى البدايات ، كما أن بلادنا ستقف عند انتاج المواد الخام ، التى تصدرها رخيصة للغرب الصناعى ، ثم تستوردها مصنوعات غالية الثمن بعد وقت قصير ... كل ذلك لاننا نبدأ بداية « الضعيف المقلد » ، من حيث انتهى الغرب القوى ، ولانسلك السبيل الطبيعى للتطور ، سبيل من يحذق ويتقن علوم الحضارة قبل حذقه للأسماء والاستخدامات الخاصة بالسلع والادوات التى أثمرتها هذه الحضارة فى بيعة أخرى ومناخ غريب ! ..

وعلى هذه القضية الهامة يضرب الالفهائى المثل بما صنعه العثمانيون من تنظيمات واصلاحات أخذوها عن الغرب .. وبما صنعتها مصر محمد على عندما نقلت أشكالاً وأدوات ووسائل ، فبدأت من حيث انتهى الأوربيون .. والمثل الذى يضربه خاص بالتعليم ... يقول : « لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبابهم الى البلاد الغربية ليحملوا اليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل مايسمونه « تمدنا » . وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الانسانى ! .. فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ ! .. نعم ، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية - (القومية) - وماشاكلها .. وسموا أنفسهم : زعماء الحرية .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمسكن ، وبدلوا هياكل المآكل والملابس والفرش والآنية ، وسائر الماعون ، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود ما يكون منها فى الممالك الاجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ... فنفروا بذلك ثروتهم الى غير بلادهم ! .. وأماتوا ارباب الصنائع من قومهم .. وهذا جدع لانف ، الامة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها ! .. لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة ، المنتحلين أطوار غيرها ، يكونون فيها منافذ لتطرق الاعداء اليها ... وطلائع لجيوش الغالبيين

وأرباب الغارات ، يمهّدون لهم السبيل ، ويفتحون الابواب ، ثم يثبتون أقدامهم^(١٠٨) .. .

فاتمدن : نبت طبيعي ، ونمو طبيعي ، وليس نقلا وتقليدا يحسب المقلد الضعيف أنه باقتناء ثمراته قد بلغ منه الغاية والمراد .. وهو إن سلك هذا السبيل دمر امكانياته الضعيفة ، وربط واقعة بعجلة الاقوياء ، ربط تبعية واستغلال ... وبذلك يصبح التقليد والمقلدون ثغرات لنفوذ الاعداء « وطلائع جيوش الغالبين وأرباب الغارات ! » .

فلا سلفية الحالمين بالعودة الى العصور الخالية ، وصب المجتمع في قوالها ، سواء منها قوالب العصر الاول أو عصور الانحطاط ... ولا قسر الامة العربية ، ذات الحضارة المتميزة ، على ارتداء عباءة الحضارة الالورية - وبعبارة الامام محمد عبده « لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الامة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم ا »^(١٠٨) - لان في تقليد الغرب ، فضلا عن شوائبه وعيوبه ، فيه ماهو أخطر وأعظم .. فيه تحقيق الحلم القديم لاعداء الشرق ، قدامى ومحدثين ، وعلى امتداد القرون والحلقات والموجات في هذا الصراع الحضارى القديم .. حلمهم في حسم هذا الصراع لصالحهم ، باحتواء الشرق العربى حضاريا .. وأيضا ففى العودة الى القديم ، والجمود عند صياغاته الفكرية مافتح ويفتح للغرب الاستعمارى تلك الثغرة التى استعمر منها البلاد ، وحاول ويحاول احتواءها حضاريا ! ..

ومادام القانون الذى حكم صراعات هذه الامة ضد أعدائها قائما وفاعلا ، فلا سبيل الى استكانتها ، ولأمل في اندماجها وتبعيتها لهؤلاء الاعداء .. وتلك هى مهمة التجديد ، الذى يبعث في الامة روح المقاومة للخطر ، ويصقل لها أمضى أسلحتها ، ويستنهض فيها القسامات الاصيلة والثابتة والصالحة للعطاء .. وذلك كى تنهض فتصارع خصومها ، وتقهر مايفرضون عليها من تحديات .

هذا ما صنعه ، أو على الاقل وضع أسسه ، التيار السلفى العقلانى المستنير ، الذى كان أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث .

هوامش الجامعة الإسلامية

- (١) « الدعوة الوهابية » ص ١١٨ ، ١١٩ .
- (٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ٣٢٥ .
- (٤) الأنعام : ٣٨ .
- (٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٠٩ .
- (٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (٧) أى أضيّق أفقا ، والعطن معناه الأصل : مبرك الجمل ومريض الغنم
- (٨) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٣١٤ .
- (٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٠) فى الطبعة الثانية من دراستنا وتحققنا للأعمال الكاملة للأفغانى توسعنا فى دراسة حياته ، بعد أن كنا قد أوجزناها فى ص ١٠ - ١٨ من الطبعة الأولى . القاهرة سنة ١٩٦٨ .
- (١١) فى الترجمة لحياة الأستاذ الإمام . أنظر دراستنا عنه فى « أعماله الكاملة » ج ١ ص ١٧ - ٣٢ .
- (١٢) أنظر تفاصيل حياته فى تقديمنا لأعماله الكاملة . ص ٩ - ٣٢ .
- (١٣) أنظر للمزيد من التفاصيل عن حياة ابن باديس دراستنا عنه بكتابنا « مسلمون ثورا » ص ٢٣٥ - ٢٧٤ .
- (١٤) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٢ ص ٣١٨ .
- (١٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة

- (١٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .
- (١٧) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٢ - ١١٤ ، ١٧٧ ، ١١٩ .
- (١٨) المصدر السابق . ج ٣ ص ٦٠ ، ٦١ .
- (١٩) « كشف الظنون » ج ١ ص ٥٠٩ - ٥١٣ طبعة أستانبول سنة ١٩٤١ م .
- (٢٠) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٢١ .
- (٢١) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
- (٢٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٥ ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٨٩ .
- (٢٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٠ .
- (٢٤) المصدر السابق . ص ٣٦٥ .
- (٢٥) المصدر السابق . ص ١٠٢ .
- (٢٦) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١ ، ج ٤ ص ٤١٤ .
- (٢٧) « مسلمون ثوار » ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (٢٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني » ص ٢٦٤ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
- (٢٩) التوبة : ١٠٥ .
- (٣٠) الأنفال : ٦٠ .
- (٣١) الأحزاب : ٦٢ .
- (٣٢) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .
- (٣٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ١٠ . وأعمال الأفغاني ص ٢٦٤ .

- (٣٤) د الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٤ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ج ٣ ص ٥٢٨ .
- (٣٥) د الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .
- (٣٦) د الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٣ ص ٥١٦ - ٥٣٣ .
- (٣٧) د مسلمون ثوار ، ص ٢٦٢ .
- (٣٨) المرجع السابق . ص ٢٦٣ - ٢٦٥ ؛
- (٣٩) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل .
- (٤٠) د الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٢ ص ١٧٥ .
- (٤١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٦ .
- (٤٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٨٥ .
- (٤٣) المصدر السابق . ج ٤ ص ٤٣٠ .
- (٤٤) د الأعمال الكاملة ، لعبد الرحمن الكواكبي . ص ٤٨ .
- (٤٥) المصدر السابق . ص ١٤٩ .
- (٤٦) د حاضر العالم الإسلامي ، ج ٤ ص ٩٢ .
- (٤٧) د الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .
- (٤٨) المصدر السابق . ص ٢٣٧ .
- (٤٩) المصدر السابق . ص ٢٢١ .
- (٥٠) المصدر السابق . ص ٢٢٤ .
- (٥١) المصدر السابق . ص ٢٠٩ .

- (٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ .
- (٥٣) ابن ابن باديس : مجلة « العربي » عدد ابريل سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٣ .
- (٥٤) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
- (٥٥) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٢٣ - ٣٢٥ ، ٣٣١ .
- (٥٦) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ص ٢٣٦ ، ٤٦٦ ، ٤٨٧ ، ٤٤٠ ، ٤٦١ .
- (٥٧) المصدر السابق . ص ٢٤١ .
- (٥٨) المصدر السابق . ص ٢٤٧ .
- (٥٩) المصدر السابق . ٧٢ ، ٧٣ .
- (٦٠) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣١ .
- (٦١) المصدر السابق . ص ٣٦٤ - ٣٦٩ .
- (٦٢) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٧٦ .
- (٦٣) « الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده » ج ١ ص ٧٣٥ .
- (٦٤) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٧٦ .
- (٦٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢١٢ - ٢١٤ .
- (٦٦) « الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي » ص ٣٥٨ .
- (٦٧) المصدر السابق . ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- (٦٨) د . محمد عمارة « الأمة العربية وقضية التوحيد » ص ٩٤ ، ٩٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- (٦٩) المرجع السابق . ص ٩٦ ، ٩٧ .

- (٧٠) د . محمود قاسم «الإمام ابن باديس» ص ١١ . طبعة دار المعارف . القاهرة .
- (٧١) المرجع السابق . ص ١٣ .
- (٧٢) «مسلمون ثوار» ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .
- (٧٣) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .
- (٧٤) المرجع السابق . ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .
- (٧٥) المرجع السابق . ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .
- (٧٦) «الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى» ص ٤٧٣ ، ٤٧٧ .
- (٧٧) «الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .
- (٧٨) المصدر السابق . ص ١٨٤ .
- (٧٩) المصدر السابق . ص ١٨٧ .
- (٨٠) المصدر السابق . ص ٢٢٥ .
- (٨١) المصدر السابق . ص ٣٥٧ ، ١٤٧ ، ٢٥٠ .
- (٨٢) المصدر السابق . ص ١٨١ .
- (٨٣) آل عمران : ١٠٤ .
- (٨٤) المصدر السابق . ص ١٤٦ .
- (٨٥) «الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده» ج ٥ ص ٣٢٨ .
- (٨٦) رواه ابن ماجه .
- (٨٧) «الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٢١٥ .

- (٨٨) المصدر السابق . ص ٢٠ .
- (٨٩) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٣ ، ٢٤٣ .
- (٩٠) المصدر السابق . ص ٢٤ ، ٣٦٩ ، ٢٦ .
- (٩١) المصدر السابق . ص ٥٠١ .
- (٩٢) المصدر السابق . ص ٣٥٦ .
- (٩٣) المصدر السابق . ص ٤٨٧ .
- (٩٤) « العروة الوثقى » ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- (٩٥) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٢٠٠ .
- (٩٦) الإشارة الى خطر السيطرة الاقتصادية للبنك الذى أنشأته المجلتر بايران « البنك الشاهنشاهى » .
- (٩٧) مجلة « المورد » العراقية ص ٣١٧ ، ٣١٨ . العدد الأول ، المجلد السابع سنة ١٩٧٨ .
- (٩٨) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٠٢ .
- (٩٩) المصدر السابق . ص ٢٩٠ - ٢٩٦ .
- (١٠٠) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » ج ١ ص ٧١٠ - ٧١٥ .
- (١٠١) « مسلمون ثوار » ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .
- (١٠٢) « الاسلام والرد على منتقديه » ص ٢٧ .
- (١٠٣) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٣٢ .
- (١٠٤) « الأعمال الكاملة للامام محمد عبده » ج ٣ ص ٢٣١ .
- (١٠٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
- (١٠٦) « الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى » ص ٥٣٣ .

(١٠٧) المصدر السابق . ص ١٩٠ .

(١٠٨) المصدر السابق ص ١٩٥ - ١٩٧ .

مُلْحَق

- ١ - تعداد الفرق الإسلامية ...
- ٢ - ثبوت أبجدى بالفرق الإسلامية ...

تعداد الفرق الإسلامية

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الإسلام ، وإنما كان خلافهم في السياسة ، وبالذات حول الإمامة والخلافة والإمامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا في المجتمع ..

ولقد نشأت أولى الفرق الإسلامية - وهي [المحكمة] « الخوارج » - على عهد علي بن أبي طالب [٢٣ ق.هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ - ٦٦١ م] بسبب الخلاف حول الإمامة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ، طوال تاريخ المسلمين الفكري والعملی ، هي المنبع الذي تصدر منه الفرق والأحزاب .. أى أن قضية الخلافة والإمامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الأحزاب .

والتأريخ للفرق الإسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتمييز « مقالاتها » ومواقفها ، من الفنون التي ألفت فيها الكتب والرسائل ، من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات ..

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخوا الفرق والمذاهب قضية « عدد » الفرق التي توزعت ملة الإسلام ، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخوا الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبط بالخلاف على الإمامة يوم « السقيفة » ، إذ تكونت « الشيعة » مع علي ، وفرقة « الإمرة والسلطان » مع سعد بن عبادة [١٤ هـ - ٦٣٥ م] ، من الأنصار ، وفرقة مالت لأبي بكر [٥١ ق.هـ - ١٣ هـ - ٥٧٣ - ٦٣٤ م]^(١) نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من « المعتزلة » و « الأشعرية » و « الظاهرية » و « أصحاب الحديث » و « الخوارج » - أى كل من عدا الشيعة - يورخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد عليّ لنشأة الفرق في الإسلام .. وهو الرأي الصواب .. ذلك ان « الفرقة » ، وهي اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التشكير ، هي أمر يختلف عن « الموقف » الذي يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا « الموقف » وتبدل

إزاءه مواقع الأفراد .. وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الإمارة لعلي بدلا من أبي بكر ، وهو نفس ما حدث للذين طلبوا الإمارة لسعد بن عباد ، وإن كان بعض الأنصار قد ظل على اعتقاده بأن حاطم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عباد ، ومع ذلك فإن أحدا لا يستطيع ولا يحق له أن يسمى هذا البعض « فرقة » و « مذهباً » ، فإن بقاء البعض على اعتقاده أن عليا هو الأولى بالإمارة ، وأن صلاح المسلمين في تأميره ، لا يكفي كى نقول إن هذا البعض قد كونوا أو يكونون « فرقة » بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ..

أما نشأة الخوارج فلقد آرتبطت ، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعهم فلسفة واحدة ، ومجموعة من « المقالات » والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة في السلوك ، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الإسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الأولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت الخوارج في الظهور على مسرح السياسة العربى الإسلامى ..

تلك إذن قضية خلافية بين مؤرخى « المقالات » ، الشيعة وغيرهم من المؤرخين ..

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى « المقالات » ، رغم غرابتها وأفتقارها إلى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق .. فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدد فرق المسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ماوصلت إليه الأمة في التفرق وتعدد الاتجاهات .. ولقد استندوا جميعا في ذلك إلى حديث قالوا إنه قد روى عن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، يقول فيه : « افتترقت اليهود على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى وسبعين - [أو اثنتين وسبعين] - فرقة . وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ... »^(٣)

ونحن لا نميل إلى التصديق بأهذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التى لا يرق إليها الشك .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الأحاديث المشابهة ، « حديث آحاد » ، وليس « بالتواتر » ، وأحاديث الآحاد ، وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور « العملية » ، فإنها غير ملزمة في « الاعتقادات » والقضايا النظرية ..

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، يعلم الغيب ؟ وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين

يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه في حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل إن آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحيا أو حياه الله إليه ، والوحي الذي لاختلاف عليه هو المودع في القرآن .. فبآيات القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول : [قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي ...]^(٦٦) .. ويقول لهم كذلك : [قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، ومأمسني سوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون]^(٦٧) .. ويقول أيضا : [ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك]^(٦٨) ..

وأكثر من عدد هذه الآيات ، التي ينفي فيها الرسول - بنص القرآن - علمه للغيب ، عدد الآيات التي تقطع بأختصاص الله ، سبحانه وتعالى ، بعلم الغيب .. يقول سبحانه : [وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ..]^(٦٩) .. ويقول : [ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : إنما الغيب لله ..]^(٧٠) .. ويقول : [ولله غيب السموات والأرض ، ومأمر الساعة إلا كالمح البصر أو هو أقرب ، إن الله على كل شيء قدير]^(٧١) .. ويقول : [قل : لا أعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون]^(٧٢) .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفة في الله ، سبحانه وتعالى ، وحده ..

أما الآية التي يقول الله فيها : [عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا]^(٧٣) فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب ، وتلك التي تقطع بأستثناء الله به ، وفي كل الأحوال فإن الاستثناء لا يعني إلا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من أنباء الغيب ، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس في القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة !؟ ..

ثالثا : إن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنتين وسبعين - فرقة ، وليس بين مؤرخي الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخي الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد ! ..

رابعا : إن واقع الفرق الإسلامية الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، وأعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات .. وإذا كان المسلمون ، في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم ، قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبيعي ، فإن هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت .. ولا يزال

المسلمون ، في حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة ، أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الإسلام ، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » في وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة وهذه نماذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذي صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذي جسده لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية ، كما أرخ لها الأشعري ، نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة ، عنده ، وحدها تبلغ محمسا وأربعين فرقة [الغالية : ١٥ - والإمامية : ٢٤ - والزهدية : ٦] .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجئة فرقتها اثنتى عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامية ، وأصحاب الحديث ، والكلامية^(١١) .. على حين يذكر الأشعري ، نفسه ، وفي ذات الكتاب - [مقالات الإسلاميين] - أنها أحد عشر فرقة ، تنفرع إلى ثلاث وسبعين .. ولكنها في الدراسة ، دراسته هو تتعدى المائة كما رأينا !؟ ..

٢ - وعند الشهر ستافى ، يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة [المعتزلة - وهم الذين عددهم الأشعري فرقة واحدة - عددهم الشهر ستافى ثلاث عشرة فرقة ، وعددهم البغدادي عشرين فرقة !؟] .. والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية ، والنجارية ، والضرارية ، والصفاتية ، والكرامية ، والأشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي^(١٢) ...

٣ - أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق : ١ - أهل السنة ، ب - والشيعة ، ج - والمعتزلة ، د - والمرجئة ، هـ - والخوارج^(١٣) ..
٤ - والملطى ، وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، يعدها أربعة فقط : ١ - القدرية ، ب - والمرجئة ، ج - والشيعة ، د - والخوارج^(١٤) ..
٥ - أما القاضى عبد الجبار ، فإنه يعدها خمس فرق : ١ - المعتزلة ، ب - والخوارج ، ج - والمرجئة ، د - والشيعة ، هـ - والنوابت^(١٥) [ويقصدهم أهل الحديث]

ولكن فرقة الشيعة التي يذكرها هنا واحدة ، يصل عدد فرقها - نعم « فرقتها » - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة ، وخلافاتها ليست في الفروع ، حتى نقول إنها فروع لفرقة ، وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل إن خلافاتها في الإمامة ، وبالذات شخص الإمام ، والإمامة عند الشيعة كالنبوة ، بل أكثر أهمية عند بعضهم ! ومن لم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية !؟ .. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضى تسعة وأربعين ، وفرق الزهدية اثنتى عشرة فرقة^(١٦) !؟ ..

٦ - والمقرزي ، الذي يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة ، ويجمع طرق رواياته ، فإنه يقول عن إحدى هذه الفرق ، وهي « الرافضة » ، إنهم « اختلفوا في الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقهم ثلاثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ، ويقول عن إحدى الفرق التي انقسمت من الرافضة ، وهي « الخطائية » : « ... أتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور .. وأتباعه خمسون فرقة ؟ .. ويقول عن المعتزلة : « وهم عشرون فرقة ... » ... ولا يذكر فيهم « القدريّة » ، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة^(١٧) ؟

٧ - أما الخوارزمي ، فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعة ، هي : ١ - المعتزلة [وهي عنده تنقسم إلى ست فرق] ، ب - والخوارج [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] ،

ج - وأصحاب الحديث [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] ، د - والمجبرة [وهي عنده خمس فرق] ، هـ - والمشبهة [وهي عنده ثلاث عشرة فرقة] ، و - والمرجئة [وهي عنده ست فرق] ، ز - والشيعية [وهي عنده خمس فرق ، تنفرع إلى أصناف .. فالزهدية خمسة ، والكيسانية أربعة ، والعباسية اثنتين ، والغالية تسعة ، والإمامية أربعة] .

فإذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمي أثنان وسبعون فرقة ، وإذا لم ندخل « الأصناف » في عداد « الفرق » وقفت عند ثلاثة وخمسين فرقة فقط .. وفي كلا الحالين فهي ليست ثلاثا وسبعين ، كما يقول الحديث^(١٨) ! ..

وهذا الاضطراب الذي يتجلى ، لدى مؤرخي الفرق ، في تعدادها ، ينبع من الافتقار إلى « منهج » يحدد المعيار الذي على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، أو أن الذي بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف في « فروع » الأصول العامة التي اتفقت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب مؤرخي الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها إلا من أعتقد بهذه الأصول الخمسة ، وفي إطار هذه الفرقة اختلافات وأجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : « الطبع » .. و « التولد » ... و « الطفرة » ... و « الجزء الذي لا يتجزأ » ... والموقف من : أيهما أفضل ، على ؟ أم أبو بكر ؟؟ .. أما : « العدل » و « التوحيد » ، و « الوعد والوعيد » ، و « المنزلة

بين المنزلتين » ، و « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .. فإنها الأصول الخمسة التي لا يصبغ معتزليا إلا من اعتقد بها ..

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخوا المقالات عندما شرعوا في تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب - إلى جانب غياب « المنهج » المحدد للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحديث » الذي يجعل هذه الفرق ثلاثة وسبعين فرقة ... فبدأوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه ، أو تجاوزوه !؟ ..

ونحن لانستبعد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد تنبأ بافتراق الأمة وأختلافها ، إذ أن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل ، بحكم التجربة الإنسانية السابقة ، وما تطرحة الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد ، والاختلاف والاتفاق ... فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية ، تخرج عن « الغيب » وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص الرسل والأنبياء .. أما أن يكون الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالاغتيال إلى اليقين به ، لما قدمنا من أسباب ..

ولقد أدرك الشهر ستالي ذلك الاضطراب الذي وقع فيه مؤرخوا الفرق ، وافتقار البحث إلى « قانون » يميز الفرق ، ويجعل تعدادها أمرا دقيقا - وعبر عن هذا الإدراك في عبارات واضحة نوردها كاملة ، لأهميتها .. قال :

« أعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق الإسلامية ، لا على قانون مستند إلى نص ، ولا على قاعدة مخيرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تعدد الفرق . ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه أن ليس كل من تميز عن غيره « بمقالة » مافي « مسألة » ما عد صاحب « مقالة » ، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من أنفرد « بمسألة » في أحكام الجواهر ، مثلا ، معدودا في عداد أصحاب « المقالات » ا . فلا بد ، إذن ، من ضابط في مسائل هي « أصول وقواعد » يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر « مقالة » ، ويعد صاحبة « صاحب مقالة » ..

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ماتيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها في أربع قواعد ، هي الأصول الكبار :

[القاعدة الأولى] : الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الأزلية ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، ومايجب لله تعالى ومايجوز عليه ومايستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، وانجسمة ، والمعتزلة .

[القاعدة الثانية] : القدر والعدل .. وهى تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية .

[القاعدة الثالثة] : الوعد والوعيد ، والاسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل : الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، وإثباتا ، على وجه ، عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين المرجحة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية والكرامية .

[القاعدة الرابعة] : السمع والعقل ، والرسالة والإمامة .. وهى تشتمل على مسائل : التحسين والتقصيح ، والصالح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الإمامة ، نصا عند جماعة ، وإجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين الشيعة ، والخنوارج ، والمعتزلة ، والكرامية والأشعرية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة « بمقالة » من هذه « القواعد » عددنا مقالة « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، وإن وجدنا واحدا انفراد « بمسألة » فلا نجعل مقالته « مذهباً » وجماعته « فرقة » ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته إلى الفروع التى لاتعد مذهباً مفرداً ، فلا تذهب المقالات إلى غير نهاية ..

وإذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد أن تداخل بعضها فى بعض .. كبار الفرق الإسلامية أربع : القدرية ، والصفائية ، والخنوارج ، والشيعة .. (١٩) »

هذه عبارات الشهر ستافى ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » ، التى يؤدى الانفراد بها إلى قيام « الفرقة » والمذهب ، وبين « المسألة » التى تندرج فى فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان : الأولى : أنه انتهى إلى أن كبار الفرق الإسلامية هى : القدرية — [المعتزلة] — .. والصفائية — [أى أصحاب الحديث ، أو « النواب » كما يسميهم القاضى عبد الجبار] — .. والخنوارج .. والشيعة .. وهو بذلك يفصل المرجحة .. إذ المعلوم أن اندراج المرجحة تحت أهل الحديث ، وهو ما يبدو أن الشهر ستافى قد عناه وقصد اليه ، هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الإرجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الأمويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الإرجاء أكثر

من مذهب وأكثر من تيار . وإذا كانت الفرق الإسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية ، وليس لجدل ديني معزول عن قضايا المجتمع ، فإن إغفال « المرجئة » ، ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضي عبد الجبار لهذه الفرق الكبار عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الأمة ، في الجملة : المعتزلة ، والحنوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، والنوابت .. »^(٧٠) هو الأدق ، وهو مبني على ذات المنهج الذي حدده الشهرستاني في عمق وابتكار ..

والثانية : أن الشهرستاني ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الإسلامية ، عاد ليخضع « المنهج » و « الواقع » لذلك الحديث الذي رواه عن أن عدد الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين فرقة فقال : إن هذه الفرق الكبار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .. »^(٧١) ! .. وهو موقف يعكس التناقض بين « الدراية » وبين « الرواية » ، ومحاولات التوفيق بين « الواقع » وبين « النص » ، حتى لو أُنِيَ الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحاد ! ..

ولقد نشأ عن موقف مؤرخي الفرق والمقالات هذا أن أصبح القارئ والباحث في تراثنا العربي الإسلامي يطالع العديد من أسماء « الفرق » والتيارات المذهبية والمدارس الفكرية ، وفي كثير من الأحيان لاتسعه المصادر بما يربط هذه « الفرق » الفرعية بأصولها ، أو بما يميزها فكريا ، عن غيرها .. الأمر الذي استوجب أن نورد هنا ثبنا يكاد أن يحصر أسماء « الفرق » ، وماتفرع عنها ، وفق ما اصطلحت عليه وتداولته مصادر الفكر الإسلامي .. وأن نرتب أسماءها هذه ترتيبا أمجديا ، لتزيد الفائدة ، وتسهل الاستفادة على الباحثين والقراء .

- (١) النويختى [كتاب فرق الشيعة] ص ٢ ، ٣ . تحقيق : هـ . ريتز . طبعة أستانبول سنة ١٩٣١ م .
- (٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجة ، وابن حنبل من حديث أبي هريرة . وأخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه في المستدرک ، عن أبي هريرة ، بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ .. وقال عنه البيهقي : إنه حسن صحيح . أنظر - غير كتب السنة - [مخطوط المقرئى] ج ٣ ص ٢٨٢ . طبعة دار التحرير . القاهرة . والبهادادى [الفرق بين الفرق] ص ٤ ، ٥ . طبعة بيروت . دار الآفاق الجديدة .
- (٣) الأنعام : ٥٥ .
- (٤) الأعراف : ١٨٨ .
- (٥) هود : ٣١ .
- (٦) الأنعام : ٥٩ .
- (٧) تونس : ٢٠ .
- (٨) النحل : ٧٧ .
- (٩) الملل : ٦٥ .
- (١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .
- (١١) [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ٦٥ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- (١٢) [الملل والنحل] ج ١ ص ٦١ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٣) [الفصل فى الملل والأهواء والنحل] ج ٢ ص ١٦ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- (١٤) د. عهد الكرم عثمان [قاضى القضاة عهد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- (١٥) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

- (١٦) [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ . طبعة القاهرة .
- (١٧) [الخطط] ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .
- (١٨) [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- (١٩) [الملل والنحل] ج ١ ص ٩ - ١٣ .
- (٢٠) [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢ .
- (٢١) [الملل والنحل] ج ١ ص ١٣ .

تُبت أجدى بالفرق الإسلامية

رقم مسلسل	الفرقة	التعريف بها
		- ١ -
١	الإباضية	من فرق الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن إباض . ومقالاتهم معتدلة إذا ما قيسوا بالخوارج الأزارقة أو الخوارج النجدات .
٢	الأبو مسلمية	نسبة إلى أبي مسلم الخراساني . وهم يقولون إنه لا زال حيا ، لم يميت ! .
٣	الأثنى عشرية	هم جمهور الشيعة الإمامية . وقفوا بأئمتهم عند الثاني عشر ، فهو الغائب المنتظر - [أنظر : القطعية] -
٤	الأحمدية	من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن موسى بن جعفر .
٥	الأخنسية	من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق عن الخوارج الثعالبة . سموا باسم زعيمهم « الأخنس » . يحكمون « بالتوقف » عن جميع أهل دار « النقية » ، سوى من عرفوا لإيمانه أو كفره . ويحرمون الاغتبال ، والقتل سرا ، والبدء بالقتال دون دعوة .
٦	إخوان الصفاء	جماعة سرية ، من الشيعة الاسماعيلية - [الباطنية] - قامت بالبصرة في القرن الرابع الهجري . مزجت الفكر الإسلامي بالفلسفة اليونانية .
٧	الأزارقة	من الخوارج . أتباع أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي . وهم أول انشقاق في فرقة الخوارج . يتبرؤون من « القَعْدَة » ، ويكفرون من لم يهاجر إلى مواطنهم

وممسكراتهم . ويرون كل كبيرة كفرا . ودار مخالفهم دار
كفر .

من المرجحة ، فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة .
من غلاة الشيعة الكيسانية . يشركون على بن أبي طالب
في النبوة مع الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، ويقولون إن
الله قد حل في علي .

من المعتزلة . ينسبون إلى أبي جعفر الإسكافي . قالوا إن
الله لا يقدر على ظلم العقلاء .

من الشيعة الإمامية . قالوا إن الإمام ، بعد جعفر
الصادق ، هو ابنه اسماعيل ، وليس موسى الكاظم ، كما
قالت الاثنى عشرية . وهم يمثلون التيار الثوري في
الإمامية ، ويعرفون ، أيضا ، بالباطنية ، لقومهم بأن لكل
ظاهر باطنا . وفي تعاليمهم يمتزج الإسلام بالفلسفة
اليونانية .

من المعتزلة . ينسبون إلى الأسواري . وهم يتميزون عن
النظامية بقولهم إن الله لا يقدر على ما أخير بعدهم أو علم
عدمه ، والانسان قادر عليه .

نسبة إلى أبي الحسن الأشعري . وهم يمثلون الموقف
الوسطى بين المعتزلة وبين السلفية ، والجبرية الخالص
[الجهمية] . ففي فعل الانسان قالوا : إن خالقه هو
الله ، وللإنسان فيه كسب ، أي كونه محلا للفعل ، فهو
فاعل له على سبيل المجاز . وفي التأويل : يجيزون بعضه ،
فلا يمنعونه كله كما هو حال أصحاب الحديث ، ولا
يعتملونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من
ظاهر النقل ، كما هو حال العقلانيين . وفي صفات الله :
يشتون له الصفات ، باعتبارها لاهى هو ولا هى غيره ، أى
على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد المشبهة
والمجسمة .

من المرجحة . يقولون إن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله .

أصحاب أى ثوبان
أصحاب أى شمر ويونس من المرجحة . قالوا : الإيمان اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع
له ، والحببة له بالقلب ، والاقرار به أنه واحد ليس كمثلة
شئء ، وذلك إذا لم تقم حجة الأنبياء ، أما إذا قامت

الإسحاقية ٨

الإسحاقية ٩

الإسكافية ١٠

الاسماعيلية ١١

الأسوارية ١٢

الأشعرية ١٣

١٤

١٥

حجتهم فإن الإيمان يكون هو الإقرار بهم والتصديق لهم ، حتى لو لم تتم المعرفة بما جاء من عند الله . ويقال إن أبا شمر جعل العدل ، أى القدر والاختيار ، وجعل التوحيد ، أى التنزيه ونفى التشبيه ، من الإيمان .

١٦ أصحاب أبا صالح

من الخوارج الصفرية . ينسبون إلى صالح بن مسرح . من الخوارج البيهسية . ينسبون إلى الحكم بن مروان ، من أهل الكوفة ، وهم ينكرون الشهادة فى الحدود وغيرها إلا إذا فسرت كيف هى .

١٧ أصحاب التفسير

من الخوارج الإباضية . قالوا بالقدر، على رأى المعتزلة. وقالوا إن الإستطاعة قبل الفعل .

١٨ أصحاب حارث الإباضى

١٩ أصحاب الحديث وأهل السنة

وهم جمهور الأمة وجامعة أهلها . قالوا : إن أفعال العباد مخلوقة لله . والخير والشر بقضاء الله وقدره - [فهم جبرية متوسطون] - ويمتنعون عن الخوض فى صراع الصحابة على السلطة . ويرتبون الخلفاء الراشدين ، فى الفضل ، ترتيبهم فى تولى الخلافة . ويرون البيعة لمن تولى الإمامة ، برا كان أو فاجرا . وينكرون الثورة والخروج كأسلوب وسبيل لتغيير الظلم والجور . ويقولون إن الأرزاق من الله ، يرزقها عباده ، حلالا كانت أو حراما - [على عكس المعتزلة الذين يخصصون الرزق بما كان حلالا ، دون ما كان حراما] -

٢٠ أصحاب الرأى

من المرجحة . وهم أصحاب أبا حنيفة النعمان بن ثابت - [أنظر : الحنفية] .

٢١ أصحاب محمد بن شيب

من المرجحة . قالوا إن الإيمان هو الإقرار بالله ، والمعرفة بأنه واحد ليس كمثلته شىء ، والإقرار والمعرفة بالأنبياء والرسل وبجميع ما جاءت به من عند الله ، مما لاخلاف فيه .

٢٢ الأطرافية

من القدرية . وهم أتباع غالب بن شاذل ، السجستاني . قالوا إن أهل الأطراف ، التاركين لما لم يعرفوه من الشريعة ، معذورون .

٢٣ الألفطحية

من الشيعة الإمامية . قالوا بانتقال الإمامة ، بعد جعفر

الصادق ، إلى ابنه عبد الله الأفلح ، وهو شقيق اسماعيل .

الإمامية ٢٤ هم الشيعة الذين قالوا بالنص والوصية على الأئمة من آل البيت ، وبالذات أبناء علي من فاطمة .

أهل العدل والتوحيد ٢٥ تيار عريض في الفكر الإسلامي ، يشمل كل من أثبت للإنسان قدرة وإرادة واستطاعة واختيارا يفعل بها فعله على سبيل الحقيقة ، وكل من نزه الذات الإلهية عن مشابهة الحوادث ، ونفى زيادة الصفات على الذات . وفي هذا التيار تدخل : الحسينية - أتباع الحسن البصري - والمعتزلة . وبعض الخوارج . وبعض الشيعة .

- ب -

الباقية ٢٦ من الشيعة . أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق ، الذين توقفوا عند إمامتهما أو إمامة أحدهما . - [أنظر : « الجعفرية » و « الواقفية »] -

البترية ٢٧ من الشيعة الزيدية . وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حمي ، وأصحاب كثير النواء - [أو النوف ، أو الثومي] - واسمه : المغيرة بن سعد ، وهو الذي كان يلقب بالأبتر . وهم يفضلون علي بن أبي طالب ، ويصححون بيعه أبي بكر وعمر ، لأن عليا ترك لهما الأمر ، ويتوقفون في الحكم على عثمان وقتله ، وينكرون الرجعة ، ويعترفون بإمامة علي عندما يبيع بها .

البدعية ٢٨ من الخوارج . وهم أتباع يحيى بن أصرم . وسما بذلك لأنهم أبدعوا قطع الشهادة على أنفسهم أنهم من أهل الجنة . هم الذين قالوا إن كلام الله إذا قرئ فهو عرض ، وإذا كتب فهو جسم .

اليزيدية ٣٠ من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية ، قالوا : إن الإمام بعد أبي الخطاب هو يزيد بن موسى - [أو ابن يونس] - . وهم يقولون بشيوع الوحي ، وينكرون اختصاص الأنبياء به .

البشرية ٣١ من المعتزلة . أصحاب بشر بن المعتمر . وهم الذين أحدثوا القول بالتولد .

من الحجرة . ينسبون إلى اسماعيل البطيخي .	البطيخية	٣٢
الذين قالوا إن خلافة أبي بكر هي بالنص عليه من الوصول ، لا بالاختيار المطلق من الصحابة .	البكرية	٣٣
أتباع أبي بكر بن زياد الباهل - [بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد] - . قالوا إن كبار أهل القبلة نفاق ، ومرتكبوها عبدة للشيطان ، مكذبون بالله وجاحدون له ، خالدون مخلدون في النار ، إذا ماتوا مصرين عليها ، غير تائبين منها ، ومع ذلك فهم مؤمنون مسلمون .	البكرية ..	٣٤
من المعتزلة . ينسبون إلى أبي هاشم الجعفي .	البشمية	٣٥
من غلاة الشيعة . أتباع بيان بن سمان التميمي النهدي ، الذي ظهر بالعراق أوائل القرن الثاني الهجري . يقولون بحلول جزء إلهي في علي بن أبي طالب ، انتقل منه إلى ابنه محمد ابن الحنفية ، فابنه أبو هاشم ، فبيان ابن سمان . ويقال إن بيان زاد في الغلو فادعى النبوة ! . وهم مشبهة بمجسدة ، يقولون إن الله على صورة إنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه ! . ولقد انتهت حياة بيان بقتله وصلبه على يد الولاى الأموى على العراق خالده بن عبد الله القسرى .	البيانية	٣٦
من الخوارج . وهم انشقاق على الخوارج الميمونية . وإمامهم أبو بيهس هيصم بن جابر ، من بنى سعد بن ولقد انتهى أبو بيهس بأن قطع ولى المدينة ، عثمان بن حيان ، يديه ورجليه ، بأمر الوليد الأموى .	البيسية	٣٧
من المرجئة . ينسبون إلى أبي معاذ التومنى . قالوا إن الإيمان هو ما عصم عن الكفر ، فهو اسم لمجموع الخصال التي إذا تركت كان تاركها كافرا - [أنظر : المعاذية] - .	التومنية [المعاذية]	٣٨
من الخوارج العجاردة . أتباع أبي ثعلبة . قالوا ليس للأطفال ، عامة ، ولاية ولاعداوة ولابراءة ، حتى يبلغوا فيدعون إلى الإسلام ، فيقرون أو ينكرون .	الضالبة	٣٩
من المعتزلة . أصحاب شامة بن أشرس . قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا ولايدخلون الجنة ولا ناراً .	الثامية	٤٠

- ٤١ الثرمانية من المرجحة . أصحاب أبي ثوبان المرجىء . قالوا إن الإيمان هو المعرفة والإمرار بالله وبرسله وبكل مايجوز في العقل أن نفعله ، وماجاز في العقل تركه فليس من الإيمان ، وإن العمل كله مؤخر عن الإيمان .
- ج -
- ٤٢ الجاحظية من المعتزلة . ينسبون إلى أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . قالوا يمتنع انعدام الجوهر . والخير والنشر من فعل العبد .
- ٤٣ الجارودية من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى أبي الجارود زياد بن أبي زياد . وهم يقولون إن النص على علي بن أبي طالب بالإمامة كان بالوصف ، لا بالاسم والتعيين ، وأن الإمام بعده الحسن ، فالحسين ، وأن الإمامة بعدهم شورى في ولد الحسن والحسين .
- ٤٤ الجازمية من الشيعة الغلاة . ينسبون إلى جازم بن عاصم .
- ٤٥ الجبائية من المعتزلة . ينسبون إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي .
- ٤٦ الجبرية هم عدة فرق إسلامية ، يجمعها : نفي أن يكون الإنسان خالقا لأفعاله ويميز بينها : التفاوت في الموقف الجبري . فبعضها يرى الإنسان مجبرا جبرا مطلقا ، فهو كالريشة المعلقة في الهواء ، تميلها ريح القدرة الإلهية حيث مالت .. وبعضها ينسب للإنسان « كسبا » ، هو عبارة عن الرغبة في الفعل والقصد إليه ، أما خالق الفعل ذاته فهو الله .. وبعضها يرى أن الإنسان « فاعل » ، لكن على سبيل الخجاز ، والفاعل الحقيقي هو الله .
- ٤٧ الجحدرية من المرجحة . ينسبون إلى جحدر بن محمد القيمي .
- ٤٨ الجعفرية من المعتزلة . ينسبون إلى جعفر بن مبشر . وجعفر بن حرب .
- ٤٩ الجناحية من غلاة الشيعة . ينسبون إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب - [ذى الجناحين] - او [الطيار] . وهم يقولون بتناسخ الأرواح ، وأن روح الله

حلت بإمامهم عبد الله بن معاوية ، مروا بآدم وبنيه .. وأن العلم ينبت ويظهر بقلب إمامهم ظهورا ، ويقولون بأبدية الدنيا ، وينكرون زوالها ، ومن ثم ينكرون القيامة ، ولا يحرّمون الميتة ولا الخمر .. ويقال إن غلوهم بلغ حد عبادة عبد الله بن معاوية ، لما فيه من روح الله ، والقول بأنه حتى لم يمّت ، وهو يجبل أصهبان ، وسيعود إليهم . ولقد ثارت الجناحية على عهد مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني أمية ، في الكوفة ، وانتقلت تورّتهم إلى شرق دجلة فاستولوا على حلوان وماحولها ، وهمدان ، والري ، وأصبهان ، وظلّوا كذلك حتى قاتلهم أبو مسلم الخراساني فهزّمهم وقتل قائدهم - [أنظر : الطيارية] - .

٥٠ الجهمية

مرجعة ، وجبرية خلص . ينسبون إلى الجهم بن صفوان . وهم القائلون بالجبر المحض . والإيمان عندهم معرفة قلبية لا علاقة لها ، زيادة ولا نقصا ، بالعمل الذي تأتبه الجوارح . من المشبهة . ينسبون إلى هشام بن عمرو الجواليقي .

٥١ الجواليقية

- ح -

٥٢ الحائطية

من المعتزلة . ينسبون إلى أحمد بن حائط .

٥٣ الحارثية

من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى الحارث الإباضي . قالوا بالقدر ، مثل المعتزلة ، وبأن الاستطاعة قبل الفعل ، وأثبتوا طاعة لأيراد بها الله .

٥٤ الحازمية

جبرية . قالوا إن الله هو خالق أفعال العباد . وتوقفوا في أمر علي بن أبي طالب ، ولكنهم تروا من أعدائه .

٥٥ الحازمية ...

من الخوارج ، ينسبون إلى شعيب بن حازم .

٥٦ الحمية

من المشبهة . سموا بذلك لقولهم إنهم يعبدون الله حباله ، لاحوقا ولاطمعا .

٥٧ الحرورية

من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي . وهم انشقاق عن اليبانية ، إذ زعموا أن الإمامة بعد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية هي

لعبد الله بن عمرو ، وليست لبيان بن سميان .	
من أهل العدل والتوحيد . نسبة إلى الحسن البصري .	الحسنية ٥٨
مرجئة . ينسبون إلى أبي الحسين . ويقولون إن الدار دار حرب .	الحسينية ٥٩
من الشيعة . يقولون إن الإمام بعد أبي منصور هو ابنه الحسين بن أبي منصور ، فلقد أوصى له بها .	الحسينية ... ٦٠
هم الذين قصرت بهم مداركهم عن مراتب فكر التنزيه والتجريد ، بالنسبة للذات الإلهية ، وذلك لتمسكهم بالظواهر ، ومن ثم كانوا مشبهة مجسمة . والمعتزلة يطلقون هذه التسمية - [الحشوية - وأهل الحشو] - على خصوم فكرهم العقلاني .	الحشوية ٦١
من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى حفص بن المقدم . وهم يميزون بين الشرك - وهو الجهل بالله وحده - وبين الكفر - وهو إنكار ماسوى الله ، من رسل ومعاد وطاعات - وبين الإيمان . ويتأولون في عثمان ماتأولت الشيعة في أبي بكر وعمر .	الحفصية ٦٢
من غلاة الشيعة . قالوا إن الله هو روح القدس ، وأنها حلت في النبي ، ثم في أئمتهم : علي ، فالحسن ، فالحسين ، فعلى بن الحسين ، فمحمد بن علي ، فجعفر ابن محمد بن علي ، فموسى بن جعفر ، فعلى بن موسى ابن جعفر ، فمحمد بن علي بن موسى ، فعلى بن محمد بن علي بن موسى ، فالحسن بن علي بن علي بن محمد بن علي بن موسى ، فمحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي . ولذلك قالوا بألوهية هؤلاء الأئمة .	الحلولية ٦٣
من الخوارج العجاردة . وينسبون إلى حمزة . قالوا بالقدر . ويقتال السلطان ومن اعانة خاصة .	الحمزية ٦٤
من أصحاب الحديث . ينسبون إلى أحمد بن حنبل .	الحنبلية ٦٥
من المرجئة . ينسبون إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به ، والمعرفة بالرسول ، والإقرار بما جاء عن الله جملة ، لانفسوا - [أنظر : أصحاب الرأي] - .	الحنفية ٦٦

من الخوارج العجاردة . يشترن القدر

الخازمية ٦٧

الخشبية ٦٨

[أو الصرخابية] -

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى صرخاب الطيرى . وهموا
بالخشبية لخروجهم على السلطان مسلحين بالخشب ا -
[أنظر : الصرخابية] -

الخطابية ٦٩

من غلاة الشيعة : أتباع أئى الخطاب محمد بن أئى
زينب ، مولى بنى اسد . وهم مشبهة ، ادعوا نبوة الأئمة .
وأنه لأبد من رسول صامت مع الرسول الناطق ، وأن محمدا
هو الناطق وعلى هو الصامت . ولقد ثاروا بالكوفة ،
وقتلهم والى العباسيين عليها عيسى بن موسى سنة ٤٣هـ

الخلالية ٧٠

من الشيعة العباسية . ينسبون إلى أئى سلمة الخلال

الخنلفية ٧١

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى خلف بن عبد الصمد .

الخنلفية ... ٧٢

من الخوارج العجاردة : ينسبون إلى خلف . وهم يشترن
الصفات ، ويخالفون الخوارج الميعونية فى القدر .

الخوارج ٧٣

أول فرق الإسلام ظهورا . يكفرون المخالفين . ويوجبون
الخروج على أئمة الجور .

الخطابية ٧٤

من المعتزلة . ينسبون إلى أئى الحسين بن أئى عمرو
الخطاط . وهم يسمون المعلوم شيئا .

من الشيعة الاسماعيلية الفاطمية . بدأت دعوتهم على يد :
درزى بوحزة ابن على بن أحمد يزمن الحاكم بأمر الله
الفاطمى ، ثم انتشرت فى سوريا ولبنان .

الدروز ٧٥

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى الفضل بن دكين .

الدكينية ٧٦

من الخوارج . وهم الذين رجعوا عن مقالة صالح بن
صرح .

الراجعة ٧٧

الشيعة العباسية . وهم الذين يجعلون الإمامة - نصاً أو وراثته - في بنى العباس : العباس بن عبد المطلب ، فعبد الله بن العباس ، فعلى بن عبد الله ، حتى المنصور العباسي . وهم ينسبون إلى القاسم بن راوند .	الراوندية	٧٨
من الشيعة العباسية . وهم الذين تبعوا « رزام » ، فانشقوا عن « الأبو مسلمية » ، وقالوا إن أبا مسلم الخراساني قد قتل .	الرزامية	٧٩
من الخوارج العجاردة . وهم انشقاق على الثعالبة ، ينسبون إلى « رشيد » . وانفردوا بآراء في الزكاة .	الرشيدية	٨٠

- ز -

من المشبهة . ينسبون إلى زرارة بن أعين بن أنى زرارة .	الزرارية	٨١
من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة .	الزرنبية	٨٢
قالوا كلام الله غيره ، وكل ما هو غيره فهو مخلوق ، ومن قال إن كلام الله غير مخلوق فهو كافر .	الزعفرانية	٨٣
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى زهاد بن عبد الرحمن ، وهم الذين ثبتوا على قول الثعلبية .	الزهادية	٨٤
من الشيعة . ينسبون إلى زهد بن علي . وهم في الأصول على مذهب المعتزلة ، وخلافهم معهم في نقاط محددة من باب الإمامة . وهم عدة فرق .	الزهدية	٨٥

- س -

من غلاة الشيعة . ينسبون إلى عبد الله بن سبأ . وهم ينكرون موت علي بن أبي طالب . ويقولون بالرجعة ، أي رجعة الأموات إلى الدنيا .	السبئية	٨٦
---	---------	----

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى سليمان بن جرير الزيدى ، ويقولون إن الإمامة شورى ، وسيلها العقد ، ويصححون إمامة أبى بكر وعمر ، لأن الأمة تأولت فبايعت لهما ، وعدلت عن على بن أبى طالب .	السلمانية	٨٧
نسبة إلى يحيى بن أبى سميح .	السميطية	٨٨
حركة « صوفية - شرعية » ، ذات طابع عربى ، ناهضت الزحف الاستعماري الأوربي على المغرب العربي وأفريقيا ، أسسها بليبيا محمد بن على السنوسى [١٧٨٧ - ١٨٥٩ م] .	السنوسية	٨٩

- ش -

من أصحاب الحديث . ينسبون إلى محمد بن إدريس الشافعى .	الشافعية	٩٠
من المرجحة . ينسبون إلى محمد بن شيب .	الشيبيية	٩١
من الخوارج البيهسية . ينسبون إلى أبى الصحارى شيب ابن يزيد النجرانى ، الذى حارب الحجاج بن يوسف ، زمن عبد الملك بن مروان ، وهم يجوزون إمامة المرأة . ويقولون بالإرجاء .	الشيبيية ...	٩٢
أنظر [الخوارج] .	الشراه	٩٣
من علاة الشيعة . ينسبون إلى « الشهمى » . ويقولون بحلول الله فى خمسة : النبى ، وعلى ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة ، فهم عندهم آمة . وقالوا إن أصدقاء هؤلاء الخمسة هم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، ومعاوية ، وعمر بن العاص .	الشرعية	٩٤
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى « شبيب » . ينكرون القدر . وهم انشقاق على الميمونية .	الشمعية	٩٥

من الخوارج . ينسبون إلى عبد الله بن شمرخ .	الشمراخية	٩٦
من المرجحة . ينسبون إلى أبي شمر سالم بن شمر	الشمرية	٩٧
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى يحيى بن شحيط - [أو ابن أشطط] .. قالوا إن الإمام بعد جعفر هو ابنه محمد .	الشميطية	٩٨
من الخوارج المعجزة . وهم انشقاق على الثعالبة . ينسبون إلى « شيبان » ، الذي خرج أيام أبي مسلم الخراساني ، وتعاون معه ضد بني أمية .	الشييبانية	٩٩
من الهجرية . ينسبون إلى شيبان بن مسلمة . قالوا بالجبر ونفى القدر .	الشييبانية ...	١٠٠

- ص -

من المرجحة . ينسبون إلى أبي الحسين صالح بن عمرو الصالحى . قالوا إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط ، وهذه المعرفة هي الحب له والخضوع له ، والكفر هو الجهل به فقط . وهم يجمعون بين القدر والإجراء ، ويجوزون قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت . ويجوزون خلو الجوهر عن الأعراض كلها .	الصاحية	١٠١
من الهجرية . ينسبون إلى أبي الصباح بن معمر .	الصباحية	١٠٢
من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى صرخاب الطبرى . ويسمون الخشبية - [أنظر : الخشبية] - .	الصرخابية	١٠٣
من الخوارج . ينسبون إلى زهاد بن الأصفر . وهم انشقاق على النجدية ، وعندهم تفرعت فرق الخوارج غير الأزارقة والإباضية والنجديات . وهم يجوزون التقية في القول دون العمل . ولا يكفرون القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد .	الصفرية	١٠٤
من الخوارج المعجزة . ينسبون إلى عثمان بن الصلت . وهم يبرؤون من الأطفال حتى يدركوا فيدعون إلى الإسلام فيقبلونه .	الصلتية	١٠٥

- ض -

من الخوارج . ينسبون إلى الضحاك بن قيس الشارى . انشقوا عن متوقفة الإباضية ، الذين توقفوا في إلام أطفال	الضحاكية	١٠٦
---	----------	-----

المشركين بالآخرة .

- ١٠٧ الضرارية ينسبون إلى ضرار بن عمرو ، وهو من المعتزلة ، اتفرد عنهم براء منها : أن الفعل الإنساني شركة بين الله وبين الإنسان ، قاله خلقه ، والإنسان اكتسبه ، قاله فاعل لأفعال العباد في الحقيقة ، وهم فاعلون لها في الحقيقة ! ..
- ط -
- ١٠٨ الطيارية من الشيعة الغلاة. يقولون بالتناسخ . وينسبون إلى جعفر الطيار. - [أنظر: الجناحية] - .
- ظ -
- ١٠٩ الظاهرية ينسبون إلى أبي سليمان داود بن علي الأصهباني [٢٧٠ هـ - ٨٨٣ م] . وهم يقفون عند ظواهر النصوص ، ويتكرون التأويل ، ويرفضون الرأي والقياس .
- ع -
- ١١٠ العابدية من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة .
هم الذين عدروا الناس بالجهالة في الفروع .
- ١١١ العادرية من المرجئة . ينسبون إلى عبيد المكبت . قالوا إن مادون الشرك مغفور لاجمالة . وهم مشبهة ، يقولون إن الله على صورة الإنسان ، لأنه - كما قال - قد خلق آدم على صورته .
- ١١٢ العبيدية الفاطمية . من الشيعة الإسماعيلية. سمو بذلك نسبة إلى أول خلفائهم أبو عبيد الله المهدي .
- ١١٣ العبيدية... من الخوارج. ينسبون إلى عطية بن الأسود الحنفي. وهم انشقاق على أصحاب نجدة بن عامر.
- ١١٤ العبادية من الشيعة الزيدية ينسبون إلى عبد الله بن محمد العقبي . قالوا بصلاحية الإمامة في ولد علي ، ولم يحصروها في ولد الحسن والحسين .
- ١١٥ العليانية من غلاة الشيعة . ينسبون إلى العلياء بن ذراع السدوسي . وهم يفضلون علي بن أبي طالب على النبي .
- ١١٦ العمارة من الشيعة الإمامية. ينسبون إلى عمار بن موسى الساباطي. يقولون إن الإمام بعد جعفر بن محمد هو ابنه عبد الله. ويسمون [القطحية] .
- ١١٧ العمرية من المعتزلة. ينسبون إلى عمرو بن عبيد.

- ١٢٠ العميرية
من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية . ينسبون إلى
عمير بن بيان العجلى . أقاموا لهم مجتمعا منعزلا بالكناسة ،
إحدى محلات الكوفة ، ولقد قتل إمامهم على يد يزيد بن
عمر بن هيرة .
- ١٢١ العوفية
من الخوارج البيهسية . يقولون بكفر الرعية لكفر إمامها ،
وهم فوقتان اختلفتا في البراءة من الراجعين من دار هجرتهم
إلى القعود بدار مخالفتهم .
- غ -
- ١٢٢ الغرابية
من غلاة الشيعة . سموا بذلك لقولهم إن على بن أبي
طالب كان أشبه بالنبي من الغراب بالغراب .
- ١٢٣ الغسانية
من المرجئة . ينسبون إلى غسان الكوفي . قالوا إن الإيمان
هو معرفة الله ورسوله وإقرار بما أنزل الله ، مما جاء به
الرسول في الجملة ، دون التفصيل . وأن الإيمان يزيد
وينقص .
- ١٢٤ الغلاة
كل الشيعة الذين غلوا في علي بن أبي طالب . وهم فرق عدة .
- ١٢٥ الغمامية
من غلاة الشيعة . سموا بذلك لقولهم إن الله ينزل ، كل
ربيع ، إل الأرض في غمام ، فيطوف الدنيا .
- ١٢٦ الغيلانية
من المرجئة . ينسبون إلى غيلان بن خرشة الضبي . قالوا إن
الإيمان هو المعرفة الثانية بالله ، أى المعرفة التى تاتى ثمره
النظر والاستدلال ، لا المعرفة الأولى ، أى الاضطرابية ،
والحجة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول من عند
الله .
- ف -
- ١٢٧ الفديكية
من الخوارج . ينسبون إلى أبي فديك . وهم انشقاق على
النجدات .
- ١٢٨ الفضلية
من الخوارج . ينسبون إلى الفضل بن عبد الله .
- ١٢٩ الفطحية
من الشيعة الإمامية - [أنظر : العمارة] - .
- ق -
- ١٣٠ القائلون بألوهية على
من غلاة الشيعة . ألخوا على بن أبي طالب ، وكذبوا بالنبي ،
وزعموا أنه ادعى الأمر لنفسه على حين أن عليا قد وجهه
ليبين أمره ويدعو إليه .

الذين يثبتون القدر .. والمعتزلة يطلقون هذا الأسم على الجبرية ، لأنهم يثبتون القدر لله دون الإنسان ، والجبرية يطلقونه على المعتزلة لأنهم يثبتون القدر للإنسان .	القدرية	١٣١
من الشيعة الاسماعيلية . وهم أبرز تياراتها الثورية . يقولون إن محمد بن اسماعيل هو الإمام بعد جعفر بن محمد ، وأنه حى ، وهو المهدي .	القرامطة	١٣٢
من المشبهة . سموا بذلك لقولهم إن الله هو القضاء .	القضائية	١٣٣
من الشيعة الإمامية . ويسمون الأثنى عشرية . وسموا بالقطعية لأنهم قطعوا بموت موسى بن جعفر بن محمد . وهم جمهور الشيعة - [أنظر : الأثنى عشرية] - .	القطعية	١٣٤
- ك -		
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى أبي كامل . وهم يكفرون الصحابة لعدوهم عن علي بن أبي طالب ، ويطعنون في علي ، لأنه ترك طلب حقه ! .	الكاملية	١٣٥
من المرجئة . ينسبون إلى محمد بن كرام ، السجستاني . قالوا إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، ولذلك فالمنافقون ، عندهم ، مؤمنون على الحقيقة . والكفر ، عندهم ، هو الجحود والأنكار باللسان . وهم مشبهة مجسمة . ولقد انقسموا فرقا بلغت الاثنى عشرة ، أهمها : العابدية ، والتونية ، والزينية ، والإسحاقية ، والواحدية ، والهيصيمية .	الكرامية	١٣٦
من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى أبي كرب الضمير . وهم يقولون بحياة محمد بن الحنفية ، في جبل رضوى ، وأنه هو المهدي المنتظر .	الكرية	١٣٧
من المشبهة . ينسبون إلى محمد بن كلاب .	الكلابية	١٣٨
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى أحمد بن الكيال . قالوا بإمام مستور بعد جعفر الصادق .	الكيالية	١٣٩
الشيعة الذين ينسبون إلى كيسان ، مولى علي بن أبي طالب . والإمامة عندهم في محمد بن الحنفية . وهم فروع تصل إلى إحدى عشرة فرقة .	الكيسانية	١٤٠

نسبة إلى أبي منصور الماتريدي [٣٣٣ هـ ٩٤٤ م] . والفرق بين مقالاتهم ومقالات الأشعرية ليس جوهريا . والماتريدي حنفى المذهب الفقهي ، على حين كان الأشعري شافعيا .	الماتريدية	١٤١
من أصحاب الحديث . ينسبون إلى إمام المدينة مالك بن أنس .	المالكية	١٤٢
من الشيعة الاسماعيلية . ينسبون إلى « المبارك » . ويقولون إن اسماعيل ابن جعفر الصادق مات في حياة أبيه ، فصارت الإمامة لابنه محمد .	المباركية	١٤٣
من المشبهة . سموا بذلك لتبييضهم ثيابهم ، وذلك مخالفة للعباسيين ، المسودة . وقائدهم هو المقنع هاشم بن الحكم المروزي .	المبيضة	١٤٤
من الشيعة الزيدية . يتبرأون من أبي بكر وعمر . ولا ينكرون الرجعة .	المتبرئة	١٤٥
هم المشبهة ، الذين يتصورون الذات الإلهية جسما ، عن طريق ما يشبثون لها من صفات زائدة على الذات .	المجسمة	١٤٦
من الخوارج العجاردة . وهم يشبثون القدر للإنسان . ويقولون إن من علم بعض أسماء الله لم يجمله .	المجهولية	١٤٧
من الشيعة . وهم الذين يقولون بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .	المحمدية	١٤٨
من الشيعة الكيسانية . ينسبون إلى المختار بن أبي عبيد الثقفى .	المختارية	١٤٩
هم القائلون بتأخير العمل عن الإيمان ، وفصله عنه ، وبأنه لا تنضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .	المرجئة	١٥٠
من المرجئة . ينسبون إلى بشر المريسي . قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا .	المريسية	١٥١
من المعتزلة . ينسبون إلى أبي موسى عيسى بن صبيح المزدار .	المزارية	١٥٢
هم الذين يشبثون لله صفات زائدة على الذات ، على نحو ينفى التنزيه والتجريد عن الذات الإلهية ، الأمر الذى يؤدي إلى التشبيه والتجسيد للذات الخالقة ، من نحو القول بأنه	المشبهة	١٥٣

جسد ، وله يد وعين .. الخ ..		
من المرجحة . ينسبون إلى أبي معاذ التومنى - [أنظر : التومنية] - .	المعاذية	١٥٤
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى « معبد » . وهم أنشاق عن الثعالبة . ولقد انفردوا بآراء في الزكاة .	المعبدية	١٥٥
اصحاب واصل بن عطاء ، القائلون بالأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	المعتزلة	١٥٦
مصطلح يطلقه أهل الإثبات ، أى إثبات الصفات للذات الإلهية - بمعنى زيادتها عليها - على الذين ينفونها - بمعنى يوجدونها بها - ، إذ يزى المثبتون أن فى ذلك تعطيلًا لفعالية الذات الإلهية وفعالها .	المعتلة	١٥٧
من الخوارج العجاردة . يثبتون القدر للإنسان ، وأن الاستطاعة مع الفعل . ويقولون إن من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به .	المعلومية	١٥٨
من المعتزلة . ينسبون إلى معمر بن عباد السلمى .	المعمرية	١٥٩
من غلاة الشيعة ، وهم فرع من الخطائية . قالوا إن الإمامة بعد أبى الخطاب هى لمعمر . وهم يقولون بالتناسخ ، وأن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو فى الدنيا ، أى مافىها من نعيم وشقاء . ويسمون كذلك [اليعمرية] - [أنظر : اليعمرية] - .	المعمرية ...	١٦٠
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى المغيرة بن سعيد البجلي . وهم مجسمة . ثاروا بالكوفة ضد بنى أمية سنة ١١٩ هـ ، فأحرقهم خالد بن عبد الله القسرى . ويقال إنهم كانوا يدعون إلى إمامة محمد بن عبد الله بن الحسن [النفس الزكية] .	المغيرة	١٦١
من غلاة الشيعة الإمامية . وهم فرع من الخطائية ، ينسبون إلى المفضل ابن عمر ، وكان صيرفيا . ويسمون ، أيضا [القطعية] ، لقطعهم بوفاة موسى بن جعفر الصادق .	المفضلية	١٦٢
من غلاة الشيعة . قالوا إن الذى خلق الدنيا هو النبى ، لأن الله فوض إليه كل الأمور ، وأقدره على الخلق ، وبعضهم يجعل ذلك لعلى بن أبى طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون	المفوضية	١٦٣

يجعل ذلك لعلى بن أبى طالب ، ويرون أن الأئمة ينسخون الشرائع ، وينزل عليهم الوحي ، ويأتون المعجزات .	
من المشبهة . ينسبون إلى مقاتل بن سليمان .	المقاتلية ١٦٤
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى أبى مكرم العجلى . وهم انشقاق على الثعالبة . يقولون بكفر تارك الصلاة ، لا لتركها ، بل لجهله بالله . وكذلك قولهم فى مرتكب الكبيرة .	المكرمية ١٦٥
أنظر : [المفضلية] و [الواقفية] .	المطورة ١٦٦
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى أبى منصور العجلى ، وهو بدوى سكن الكوفة ، قيل إنه ادعى النبوة ، وأنه صاحب التأويل ، على حين كان الرسول صاحب التنزيل . ولقد قتل أبو منصور وصلب على يد يوسف بن عمر الثقفى ، ابن عم الحجاج - الذى ولى العراق ، بعد اليمن سنة ١٢٠ هـ - فخلفه ابنه الحسين بن أبى منصور ، الذى لقى ذات المصير على يد المهدي العباسى .	المنصورية ١٦٧
طريقة صوفية سلفية ، نشأت فى السودان ، يقودها محمد أحمد بن عبد الله [١٨٤٣ - ١٨٨٥ م] الذى ادعى أنه « المهدي المنتظر » وقاد أتباعه ، والسودان ، ضد الاسعمارين التركى والغربى . وهى ذات طابع « شرعى - سلفى » .	المهدية ١٦٨
أنظر : [المفضلية] و [الواقفية] .	الموسائية ١٦٩
من الشيعة الإمامية . قالوا إن الإمامة بعد جعفر بن محمد هى لابنه موسى ، نصا عليه بالاسم .	الموسوية ١٧٠
من الخوارج العجاردة . ينسبون إلى ميمون بن عمران ، من أهل بلخ . يقولون بالقدر ، على مذهب المعتزلة ، وأن الله يريد الخير دون الشر ، وأطفال الكفار فى الجنة .	الميمونية ١٧١
- ن -	
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى عجلان بن ناووس - [أو عبد الله بن ناووس] - من أهل البصرة . يقولون إن جعفر بن محمد حتى لم يميت ، وأنه هو المهدي .	الناووسية ١٧٢
من المرجئة . ينسبون إلى الحسين بن محمد النجار . قالوا إن الإيمان هو جُماع المعرفة بالله ، ورساله ، وفرائضه	النجارية ١٧٣

المجتمع عليها ، والخضوع له بجميع ذلك ، والإقرار باللسان .

من الخوارج . ينسبون إلى نجدة بن عامر الحنفي . وهم انشقاق على الأزارقة . يقولون إن من الدين مالاتسع جهالته ، وهو : معرفة الله ، ورسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . ومنه ماتسع جهالته ، وهو ما عدا ذلك حتى تقوم فيه الحجة .

النجدية ١٧٤

من المعتزلة . ينسبون إلى إبراهيم بن سيار النظام . من غلاة الشيعة . يؤهون الأئمة ، ولكنهم يختلفون في كيفية حلول اللاهوت في ناسوت الأئمة .

النظامية ١٧٥

من الشيعة . ينسبون إلى أبي جعفر محمد بن النعمان ، الذي يلقبه أهل السنة : شيطان الطاق ، ويلقبه الشيعة : مؤمن الطاق .

النصيرية ١٧٦

من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى نعيم بن الجمان . يفضلون على بن أبي طالب ، ويصححون إمامة أبي بكر وعمر ، ولكنهم يقولون بخطأ الأمة لتقدمها « الفضول » على « الأفضل » .

النعمانية ١٧٧

النعيمية ١٧٨

من غلاة الشيعة . ينسبون إلى زعيمهم « النخعي » ، وهم فرع من الشيعية . يقولون ، مثلها ، بالخلول ، وبأن الله قد حل في « النخعي » ، كما حل في النبي ، وعلى ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة .

النخعية ١٧٩

مصطلح يطلقه المعتزلة على [أهل الحديث - أصحاب الحديث] لأنهم نبتوا - أي طرأت فرقتهم - على الحياة الفكرية ، التي ارتاد المعتزلة وأهل العدل والتوحيد صياغة معالمها ، ممثلة في علم الكلام .

النوابت ١٨٠

من المرجئة . فرع من الكرامية .

النونية ١٨١

- ه -

من الشيعة الكيسانية . قالوا إن الإمامة بعد محمد بن الحنفية هي لابنه أبي هاشم . وهم يقولون إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة .

الهاشمية ١٨٢

من المعتزلة . ينسبون إلى أبي الهذيل العلاف .

الهذيلية ١٨٣

من المعتزلة . ينسبون إلى هشام بن عمرو الفوطى . قالوا الجنة والنار لم تخلقا بعد . وقالوا لادلالة في القرآن على حلال وحرام ، والإمامة لاتعقد مع الاختلاف عليها .	الهشامية	١٨٤
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى هشام بن الحكم . وهم مشبهة .	الهشامية ...	١٨٥
من المرجئة . وهم فرع من الكرامية . مشبهة مجسمة .	الهيصمية	١٨٦
- و -		
من المرجئة . فرع من الكرامية . وهم مشبهة مجسمة .	الواحدية	١٨٧
من المعتزلة . ينسبون إلى أبى حذيفة واصل بن عطاء .	الواصلية	١٨٨
من الشيعة الإمامية . ينسبون إلى المفضل بن جعفر .	الواقفية	١٨٩
يقولون إن موسى بن جعفر حى ، وأنه هو المهدي - [وتسمى : المطورة - والمفضلية - والموسائية] - حركة تجديد دينى ، على أساس سلفى ، قادها ، فى نجد ، محمد بن عبد الوهاب ، فى القرن الثامن عشر الميلادى . وهى امتداد للمذهب أهل الحديث ، وخاصة أحمد بن حنبل ، وابن تيمية .	الوهابية	١٩٠
- ى -		
من الشيعة الإمامية . تنسب الى ابن ياروس . تفرعت عن الجعفرية . قالوا إن جعفر بن محمد حى ، وأنه هو المهدي .	الياروسية	١٩١
من الخوارج الإباضية . ينسبون إلى يزيد بن أنيسة . يخالفون الحفصية فى الإكفار والتشريك . ويتولون الخوارج قبل نافع بن الأزرق ، ويبرؤن ممن بعده .	اليزيدية	١٩٢
غلاة . يأتى مذهبهم مزيجاً من الإسلام والديانات الفارسية القديمة ، يسكنون شمال العراق ، أساساً ، والبعض يقول إنهم ينسبون إلى يزيد بن معاوية .	اليزيدية ...	١٩٣
من غلاة الشيعة . ينسبون إلى محمد بن يعفور .	اليعفرية	١٩٤
من الشيعة الزيدية . ينسبون إلى « يعقوب » . وهم يتولون أبا بكر وعمر . وينكرون الرجعة .	اليعقوبية	١٩٥
من غلاة الشيعة . وهم فرع من الخطائية - [أنظر المعمرية] -	اليعمرية	١٩٦
من الشيعة . ينسبون إلى يونس بن عبد الرحمن القمى .	اليونسية	١٩٧

١٩٨ اليونسية ... وهم مشبهة .
من المرجحة . ينسبون إلى يونس السمري . قالوا إن الإيمان
هو اجتماع المعرفة بالله ، والخضوع له ، وهو ترك الاستكبار
عليه ، والمحبة له .

هذه هي فرق الإسلام .. الأصول منها والفروع ، الكبيبات والصغرى .. ماتبلور منها
لأسباب سياسية واجتماعية ، ومانشأ في الجدل الذي احتدم حول الإلهيات ...
جمعناها .. وصنفناها أجمديا ... لتكون دليلا للقارىء والباحث في تراث حضارة العرب
والمسلمين ..

المصادر

- آدم معز : [الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري] ترجمة : د . محمد عبد الهادي أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- أبن أبي الحديد : [شرح نهج البلاغة] تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- ابن الأثير : [اللباب في تهذيب الأنساب] . طبعة دار صادر . بيروت .
- ابن تيمية : [السياسة الشرعية] تحقيق : محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- : [منهاج السنة] طبعة القاهرة ، الأولى .
- : مجموعة رسائل : [العبودية] ، [الواسطة بين الحق والخلق] ، [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] مطبوعة ضمن مجموعة عنايتها [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة بدار الفكر العربي — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن جميع (أبو حفص عمر) : [متن عقيدة التوحيد] . نشر موتيلينسكى . باريس سنة ١٩٣٠ م .
- : [مقدمة التوحيد وشرحها] تصحيح وتعليق : أبو اسحاق ابراهيم بن أطفيش الجزائرى . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
- ابن جنى (أبو الفتح عثمان) : [الخصائص] طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .
- ابن حزم الأندلسى : [الفصل في الملل والأهواء والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن حنبل (الإمام أحمد) : [المسند] طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
- : [الرد على الزنادقة والجهمية] تحقيق : د . على سامى النشار ، ود . عمار طالى . طبعة الاسكندرية — ضمن مجموعة عنايتها [عقائد السلف] — سنة ١٩٧١ م .
- ابن خلدون : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- ابن رشد (أبو الوليد) : [فصل المقال] تحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ابن سعد : [الطبقات] . طبعة دار التحرير . القاهرة .
- ابن عبد الوهاب : عدة رسائل ، منشورة بكتاب [مجموعة التوحيد] طبعة مصورة لدار الفكر العربي — بيروت — عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د . ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- : [عيون الأخبار] طبعة دار الكتب المصرية .
- : [الإمامة والسياسة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- ابن القيم : [الطرق الحكمية في السياسة الشرعية] تحقيق : د . جميل غازى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- : [اعلام الموقعين] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- ابن ماجة

- ابن المرتضى (أحمد) : [باب ذكر المعتزلة] — من كتاب « المنية والأمل » — تحقيق : توما
أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .
- ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليزج سنة ١٨٧١ م .
- أبو داود : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
- أبو شامة : [كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية] طبعة القاهرة سنة
١٢٨٧ هـ .
- أبو يعلى الفراء : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- أحمد صبحي (دكتور) : [نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- أحمد صدقي الدجاني (دكتور) : [الحركة السنوسية] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- أرنولد (سير توماس . و) : [الدعوة إلى الإسلام] ترجمة : د . حسن إبراهيم نخسن ، د . عبد المجيد
عابدين ، إسماعيل النحراوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- الأشعري (أبو الحسن) : [مقالات الإسلاميين] طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م ، وطبعة القاهرة
سنة ١٩٦٩ م .
- الأصفيهاى (أبو الفرج) : [الأغاني] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- الأفغانى (جمال الدين) : [مقاتل الطالبين] تحقيق : سيد صقر . طبعة دار المعرفة . بيروت .
- : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة
١٩٦٨ م .
- : [العروة الوثقى] — مجلد مقالاتها — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- البيرونى نادر (دكتور) : [فلسفة المعتزلة] طبعة الاسكندرية .
- الباقلانى : [التمهيد] تحقيق : د . محمود محمد الخضيرى ، د . محمد عبد الهادى أبو
ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- البخارى (الإمام) : [الصحيح] . طبعة دار الشعب . القاهرة .
- البهادى (عبد القاهر) : [الفرق بين الفرق] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وطبعة دار الآفاق
الجديدة . بيروت .
- : [أصول الدين] طبعة استانبول سنة ١٩٣٨ م .
- البيضاوى : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
- : [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م .
- : [الحيوان] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .
- : [رسائل الجاحظ] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة
١٩٦٤ ، وسنة ١٩٦٥ م .
- : [البيان والتبيين] طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
- جب (هاملتون) : [دراسات في حضارة الاسلام] ترجمة : د . إحسان عباس ، د . محمد
نجم ، د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- : [عجائب الآثار في التراجم والأخبار] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الجبرتي (عبد الرحمن)
- الجرجاني (الشريف)

- جلال عبد الحميد موسى (دكتور) : [نشأة الأشعرية وتطورها] طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- جمال الدين القاسمي : [تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- جورج أنطونيوس : [يقظة العرب] تعريب : علي حيدر الركاى . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م .
- الجويني : [كتاب الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- حاجي خليفة : [كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .
- الحميني (آية الله) : [الحكومة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- الخوارزمي : [مفاتيح العلوم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .
- الخطاط : [الانتصار] تحقيق : نبيرج . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
- خير الدين التونسي : [أقوم المسالك لى معرفة أحوال الممالك] تحقيق : د . منصف الشنوف . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- الدارمي : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- الرازي (الفخر) : [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الزركلى (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

- الشهرستاني : [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- : [نهاية الإقدام] تحقيق : جوم . طبعة مصورة ، بدون تاريخ ولا مكان للطبع .
- الصادق المهدي : [بسألونك عن المهدي] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- صفي الدين البغدادي : [مراصد الاطلاع] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- الطبري (ابن جرير) : [تاريخ الأمم والملوك] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف . القاهرة .
- طه حسين (دكتور) : [الفتنة الكبرى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ ، وسنة ١٩٧٠ م .
- الطهطاوى (رفاعة) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- الطوسى (نصير الدين) : [تلخيص الشافى] تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ، سنة ١٣٨٤ هـ .
- : [تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] طبعة القاهرة — على هامش والمحصل — سنة ١٣٣٢ هـ .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضى القضاة) : [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة .
- : [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- : [تثبيت دلائل النبوة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة

- ١٩٦٦ م .
- [المجموع المحيط] مخطوط مصور . دار الكتب المصرية .
- [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- عبد الرحمن بدوى (دكتور) : [مذاهب الاسلاميين] طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- عبد الكريم الخطيب : [الدعوة البهائية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤ م .
- عبد الكريم عثمان (دكتور) : [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- عل بن أبى طالب (الإمام) : [نهج البلاغة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .
- عل سامى البشار (دكتور) : [نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- عل فهيم عشمى (دكتور) : [الجباييان أبو عل وأبو هاشم] طبعة طرابلس — ليبيا — سنة ١٩٦٨ م .
- الغزالي (أبو حامد) : [الاقتصاد فى الاعتقاد] طبعة القاهرة — صبيح — بدون تاريخ .
- [مهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .
- [فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- [السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية] ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، ومحمد زكى إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- فان فلوتن
- فصحى عبد العزيز
- فلهورن
- [الخمينى : الحل الاسلامى والبديل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- [الدولة العربية الكبرى] ترجمة : د . عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- [الخواارج والشيعة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- القلقشندى
- كحالة (عمر رضا)
- الكلىنى
- [صبحى الأعشى] طبعة دار الكتب المصرية .
- [معجم المؤلفين] طبعة دمشق .
- [الأصول من الكافى] تحقيق : على أكبر العفارى . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .
- الكواكى (عبد الرحمن)
- لوثروب سعودارد
- [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
- [حاضر العالم الاسلامى] ترجمة : عجاج نونهض . تعليقات : شكيب أرسلان . طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .
- لويس (برنارد)
- [أصول الاسماعيلية] ترجمة : خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى ، القاهرة . بدون تاريخ .
- الماوردى (أبو الحسن)
- [أدب القاضى] تحقيق : محمد هلال السرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .
- [أدب الدنيا والدين] تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

- : [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- الميرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : [الكامل — باب الخوارج] طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .
- محمد إبراهيم أبو سليم (دكتور) : [الحركة الفكرية في المهديّة] طبعة الخرطوم سنة ١٩٧٠ م .
- محمد باقر الصدر : [التشيع ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- محمد رضا المظفر : [عقائد الإمامية] طبعة النجف ، دار النعمان . وطبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : [النظريات السياسية الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- محمد عبده (الاستاذ الامام) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- : [الإسلام والرد على منتقديه] — مع آخرين — طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- محمد عمارة (دكتور) : [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- : [الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [المعتزلة وأصول الحكم] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [المعتزلة والثورة] طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م .
- : [نظرية الخلافة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
- : [مسلمون ثوار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
- : [الأمة العربية وقضية التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- محمد فؤاد شكرى (دكتور) : [مصر والسودان] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .
- محمود قاسم (دكتور) : [الامام ابن باديس] طبعة دار المعارف . القاهرة .
- مذكور (إبراهيم — دكتور) : [في الفلسفة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- المرتضى (الشريف) : [آمالي المرتضى] تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- : [مجموع من كلام السيد المرتضى] مخطوط بالمكتبة التيمورية — دار الكتب المصرية .
- المسعودى : [مروج الذهب] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- مسلم (الامام) : [صحيح مسلم] طبعة محمود توفيق ، القاهرة — بشرح النووي — وطبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
- المقريزي (تقى الدين) : [الخطوط] طبعة دار التحرير . القاهرة .
- المهدي (محمد أحمد) : [منشورات المهديّة] تحقيق : د . محمد إبراهيم أبو سليم . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م .
- ناجى حسن : [ثورة زيد بن علي] طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
- النسافي : [السنن] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- نصر بن مزاحم النقرى : [وقعة صفين] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

نعيم زكى فهمى (دكتور) : [طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نليبو : [بحوث فى المعتزلة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة — ضمن مجموعة :

« التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » — سنة ١٩٦٥ م .

: [فرق الشيعة] تحقيق : ه . ريتز . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

الويجنى ونسنك (ا . م) وآخريين : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف] طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ — سنة ١٩٦٩ م .

* * *

[دائرة المعارف الاسلامية] الترجمة العربية . طبعة دار الشعب . القاهرة .

[الدستور الاسلامى لجمهورية إيران الاسلامية] طبعة إيران — قم سنة ١٩٧٩ م .

دوريات

[العرف] مقال لابن باديس . عدد إبريل سنة ١٩٧٨ م .

[المورد] رسالة للأفغانى — العدد الأول — المجلد السابع سنة ١٩٧٨ م .

الفهرس

صفحة

٥	تقديم
٩	الحوارج
١١	النشأة الأولى
١٤	والتسمية
١٦	والمبادئ العامة
٢٣	ومعاركهم على درب الثورة المستمرة
٢٧	وخلافتهم وما أصابهم من انقسامات
٣٣	المرجفة
٣٤	الإرجاء الأموى
٣٥	والإرجاء الثورى
٣٩	ومعنى آخر للإرجاء
٤٣	المعتزلة
٤٥	الانشقاق — الاعتزال —
٤٧	الأصول الخمسة : [العدل ، التوحيد ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر]
٥٣	التظيم
٥٧	الدلالة الحضارية
٦٠	القوى الاجتماعية التى مثلوها
٧٥	الثورة فى سبيل الخلافة الشورية
٧٩	ورجال دولة
٨٣	المحنة
٨٤	صحوة ثانية
٩٧	الزيدية
٩٧	الإطار والمناخ
١٠٢	زيد : العالم .. العابد .. الفائر
١٠٨	الإعداد للثورة
١١٠	إجهاض الثورة .. واستشهاد زيد
٢١٤	زيد : الأسطورة .. والزيدية : الثورة المستمرة
١١٧	الزيدية : الفرقة
١٢٥	السلفية
١٢٨	السلفية : ظاهرة عباسية
١٣٠	العالم الأولى والرئيسية للسلفية
١٣٣	السلفية تنتعش

١٣٧ المنهج التصويبي	
١٤٠ النص .. لا الرأي	
١٤١ النص .. لا القياس. النص .. لا التأويل .. ولا النوق .. ولا العقل .. ولا السببية	
١٤٤ النصوص ، وحدها ، مصدر الحلال والحرام	
١٤٦ تناقض	
١٤٨ في الفكر السياسي	
١٦٣	الأشعرية
١٦٥ المناخ الفكرى لهذا التحول التاريخي	
١٦٨ منطلقات الوسطية الأشعرية ومعالمها	
١٧٠ تطور الأشعرية	
١٧٦ الله .. سبحانه وتعالى	
١٧٩ الإيمان	
١٨١ القرآن	
١٨٣ أفعال الإنسان	
١٩٠ الفكر السياسي [الإمامة]	
١٩٢ انتشار الأشعرية	
١٩٩ عشرية	الشيعة الإثني عشرية
٢٠٠ التشيع سابق لظهور الشيعة كفرقة	
٢٠٥ نظرية الإمامة الشيعية	
 وغير الإمامة : [التوحيد ، والعدل ، وأفعال الانسان ، والحسن والقبح ذاتيان ،	
٢١٥ والعقلانية ، والعدل الاجتماعى ، والبداء ، والتقية ، والرجعة]	
١٢١ ثورة الفقهاء بقيادة الخميني تضع نظرية الإمامة فى التطبيق	
٢٢٤ الخميني ونظرية الإمامة	
٢٢٥ ١ - واقع المسلمين المعاصر	
٢٣١ ٢ - الإسلام : الثورة	
٢٣٨ ٣ - وعموم ولاية الفقيه	
٢٥٣	الوهابية
٢٦١	السنوسية
٢٧١	المهدية
٢٨٥	الجامعة الاسلامية
٢٨٥ السلفية العقلانية المستنيرة	
٢٩١ أبرز الأعلام	
٢٩٧ فى مواجهة : فكرية العصور الوسطى	
٣٠٠ وفى مواجهة : التنكر للعقل	
٣٠٩ وفى مواجهة : السلطة الدينية	
٣١١ ومع العروبة .. ضد التيار اللاقومى	

٢٢٧ ومع الديمقراطية .. ضد الاستبداد
٣٣٠ وبالثورة الوطنية .. ضد الاستعمار
٣٣٥ وحضارة : جديدة .. ومتميزة
٣٤٩
٣٥١ ١ - تعداد الفرق الاسلامية
٣٦١ ٢ - ثبت أجمدى بالفرق الاسلامية
٣٨٢

ملحق

المصادر
الفهرس

- ١ - الاسلام وفلسفة الحكم .
- ٢ - الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية .
- ٣ - الاسلام وأصول الحكم [دراسة ووثائق]
- ٤ - الاسلام والسلطة الدينية .
- ٥ - نظرية الخلافة الاسلامية .
- ٦ - الاسلام والحرب الدينية .
- ٧ - الاسلام والعروبة والعلمانية .
- ٨ - الاسلام والوحدة الوطنية — (القومية) —
- ٩ - الاسلام وقضايا العصر .
- ١٠ - الاسلام والثورة .
- ١١ - الاسلام والمرأة — في رأى الإمام محمد عبده —
- ١٢ - المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .
- ١٣ - مسلمون ثوار .
- ١٤ - ثورة الزنج .
- ١٥ - تيارات الفكر الاسلامى .
- ١٦ - تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة .
- ١٧ - العرب والتحدى [تحديات لها تاريخ] .
- ١٨ - الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب .
- ١٩ - العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب .
- ٢٠ - عمر بن عبد العزيز — خامس الخلفاء الراشدين —
- ٢١ - نظرة جديدة إلى التراث .
- ٢٢ - التراث فى ضوء العقل .
- ٢٣ - التراث الاسلامى والمستقبل .
- ٢٤ - دراسات فى الوعى بالتاريخ .
- ٢٥ - عندما أصبحت مصر عربية .
- ٢٦ - معارك العرب ضد الغزاة .
- ٢٧ - الامام محمد عبده — مجدد الاسلام .
- ٢٨ - تجديد الفكر الاسلامى — محمد عبده ومدرسته .
- ٢٩ - الامام محمد عبده — سيرته وأعماله .
- ٣٠ - قاسم أمين وتحرير المرأة .
- ٣١ - رفاعة الطهطاوى .
- ٣٢ - على مبارك .

- ٣٣ - عبد الرحمن الكواكبي .
- ٣٤ - جمال الدين الأفغاني .
- ٣٥ - المادية والثالية في فلسفة ابن رشد .
- ٣٦ - القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب .
- ٣٧ - فجر اليقظة القومية .
- ٣٨ - العروبة في العصر الحديث .
- ٣٩ - الأمة العربية وقضية الوحدة .
- ٤٠ - الجامعة الاسلامية والفكرة القومية عند مصطلقى كامل .
- ٤١ - اسرائيل .. هل هي سامية ؟ .
- ٤٢ - ماذا يعنى الاستقلال الحضارى لأمتنا العربية الاسلامية ؟ .
- ٤٣ - الفكر القائل للثورة الايرانية :
- ٤٤ - الفريضة الغائبة .. عرض وحوار وتقييم .

ب - دراسة وتحقيق :

- ٤٥ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى .
- ٤٦ - الأعمال الكاملة لعلى مبارك .
- ٤٧ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني .
- ٤٨ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده .
- ٤٩ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي .
- ٥٠ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين .
- ٥١ - رسائل العدل والتوحيد - لمجموعة من أئمة أهل العدل والتوحيد .
- ٥٢ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الانصال - لابن رشد .
- ٥٣ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده .
- ٥٤ - التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ المجرية بالسنين الأفرنكية والقبطية . محمد مختار باشا المصرى .

رقم الإيداع ١٨٣١١ / ١٩٩١

التقييم الدولى ٤١ - ٠٠٣٥ - ٠٩ - ٩٧٧

مطابع الشروف

القاهرة : ٨ شارع سيويه المصرى - ت: ٤٠٢٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢٢٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تصارات الفكر الاملاى

تارىخ هذه الامة لىس فقط : سىاسة الخلقاء .. والسلاطىن ؟
فالفكر ، الذى ابداع الحضارة ، هو اعظم انجازات الإسلام
والمسلمىن .. بل إنه هو صانع السىاسة ، والخلقاء ، والسلاطىن !
ولن ندرك حقیقة تارىخنا الحضارى ، إلا إذا أدركنا حقیقة
التىارات والمدارس والمذاهب الفكرىة ، التى صنفته .. والتى تصارعت
فیه !

بل إننا لن ندرك تىارات « الصحوة الإسلامیة » المعاصرة ، إلا
بإدراك جذورها فى هذا التارىخ ..

فمن : « الخوارج » .. إلى تیار « الجامعة الإسلامیة » الحدیث ..
وعبر : « المرجئة » و « المعتزلة » و « الزیدیة » و « السلفیة » و « الأشعریة »
و « الشیعة » و « الوهابیة » و « السنوسیة » و « المهدیة » .. إلخ .. إلخ ..
یقدم هذا الكتاب خریطة التىارات الفكرىة التى صنعت حضارة
الإسلام .. محددًا فیهما : « طاقات التقدم » .. و « قیود التخلف
والجمود » .. ١٢

إنه « نافذة » للوعى بالتارىخ .. وسبیل لاستشراف المستقبل
الإسلامى المنشود !